

منهج التاريخ وفلسفة التاريخ

بقلم

محيي الدين اسماعيل

صدر بمناسبة مهرجان توينبي

بغـداد ـ تشرين الاول ١٩٧٧

منشورات وزارة الاعلام ـ الجمهورية العراقية

سلسلة الاعلام والمشهورين

(٣)

١٩٧٧ م


www.
al-maktabeh
.com
مكتبة
المهتدين

الاهـداء

الى من يؤمن بقـدرة الانسان على الارتقاء .

م . إ .





www.
al-maktabeh
.com
مكتبة
المهتدين

الفصل الاول

جدوى التاريخ

ماجدوى التاريخ وما فائدته ؟ ماجدوى أن يغوص المرء في كل هذا الركام الهائل من سلسلة الأحداث التى تكون عمر الانسان على الأرض ؟ ماهو هذا الشوق الملح الذى يدفع بالانسان ليتبين معالم عمره الحافل ، خلال القرون ؟

هل التأريخ حقا اكاذيب متفق عليها ، أو التأريخ هو معلم الشعوب ،فهو فلسفة التعلم ،عن طريق ضرب الأمثال ؟ هل التاريخ، حقا ، هو سجل العباقرة والعظماء وكبار الصانعين أو هو - كما يقول فولتير - سجل جرائم الانسان والحظ النكد ؟ هل التأريخ هو حياة الشعوب وحياة الانسانية وأن من المستحيل نقل حياة الانسانية وتجميدها في حروف ، كما يذهب الى ذلك تولستوى ؟

هذه الأسئلة ومثيلاتها ، وما أكثرها ، قد طرحها كثير من الفلاسفة والمفكرين والمثقفين على تطاول العصور .

إن دراسة التأريخ ،في رأي البعض ،حياة متجددة للانسان... حياة متجددة وصنع حي لوعيه ... كشف لاعمق اعماق الحوافز السحيقة المحركة لمسيرته على الأرض . إن التأريخ حيال هذه الاسئلة كلها وكثير غيرها محاولة للاجابة عنها والارتحال من منطقة الظلمة الى منطقة النور . إن التأريخ هم من هموم الانسان . إنه معاناة أخلاقية عالية لاستكشاف كل حقائق العمر الانساني موضوعية وذاتية . التأريخ هو تحدي جهل الانسان بنفسه ومحاولة تحويله عن التيار الغير المنضبط في عمره الزمنى .

إن التأريخ حماسة الإنسان من اجل الانسان : إن التأريخ ، بهذا المعنى ، يبدو تطلعاً غير محدود يرتفع عن مرتبة التطلع الطفولي ليبلغ مرتبة الشوق إلى المعرفة والتساؤل الحاد عن مسيرة الانسانية المدلجة حيناً في الظلمات والمتطلعة احيانا الى المثل المضيئة كالفراديس السماوية .

يحدثنا « بوليبيوس » عام ١٤٦ ق م انه شهد ، مع « سيبيو » حريق قرطاجنة وأن « سيبيو » تطلع بعينين دامعتين الى النار الآكلة تلتهم المدينة الشامخة ، فبكى بكاء مرآ واستشعر ان هذا المصير قد يلحق مدينة روما ذاتها . وبعد خمسة قرون من النبوءة المشؤومة التى أطلقها « سيبيو » التهمت النار مدينة روما الخالدة التى بسطت اجنحة كابوسها الهائل على أطراف الدنيا .

هنا تساءل إزاء هاتين الفاجعتين : حريق قرطاجنة ودمار المدينة الخالدة كثير من المؤرخين استنادا الى نبوءة « سيبيو » الأليمة . هل هناك دورات متعاقبة من الفواجع يتحتم وقوعها في حياة الانسان ؟ وما هو ذلك القانون الذى يتحكم في مصائر بني البشر فيدفع بهم في دورات متعاقبة تتناوبه بين الفواجع والمسرات ؟ .

ان حريق قرطاجنة ودمار روما الخالدة في العصر القديم قد أثارا كثيرا من الكتاب والفلاسفة والمؤرخين في تلك العصور فاتخذ « بوليبيوس » الرواقي موقف الهدوء المطمئن إزاء حريق قرطاجنة مؤكداً ان على الانسان أن يتقبل أحداث الدهر وآلامه دون مرارة ، دون ألم ، ودون تمرد . فالرواقي هو الذي يستطيع أن يستعلي على تقلبات الدهر ، ولكن دون تعصب وحماس . إن عليه أن يتقبل تقلبات الدهر وصروف الزمن العاتية وان يتأمل دورة التاريخ ومصائر الانسان ، وفي ذلك حسبه .

وبعد أعوام من هذا الموقف الذى اتخذه « بوليبيوس » كتب « القديس أوغسطين » اعترافاته كما كتب اثره الخالد « مدينة الله » فوضع الأسس الأولية للتفسير اللاهوتي لتأريخ الانسان : ليست قرطاجنة وحدها هي التي احترقت وانتهت ، بل العالم بأسره ، حياة الانسان بأسرها مهما طال بها الزمن ستنتهي ، فان لها مطافاً أخيراً كما كانت لها بداية في البدء القديم .

إن دورة الميلاد والموت في عمر الحضارات ليست ، في اصولها الاولى ، من وضع شبنغلر فنظرية دورات المولد والفناء يمكن العثور على منابعها الأصيلة وانها اثارت كثيراً من العقد الذهنية في الفكر القديم سواء عند بوليبيوس أم عند غيره . ولكن اثر هذه النظرية يزداد حسب مايبدو ـ اثرا وعمقاً في عصور الاضطراب وفي فترات تهالك الحضارات .

ويذهب كثير من المفكرين والفلاسفة وفلاسفة التأريخ أن نظريات تفسير التأريخ فلسفيا تعكس ، كالمرآة السحرية ، شوق الانسان وروح عصره . وممن اكد على ذلك وبالحاح المؤرخ « فرانك مانويل » وكلنفوود اللذان يذهبان الى أن هناك « استقطابا سيكولوجيا » لبعض النظريات في بعض العصور .

على أن المفكرين وفلاسفة التأريخ الذين بحثوا قصة الانسان ومسيرته وحوافز هذه المسيرة واهدافها قد افزعتهم صور الدماء والأشلاء والضحايا والأهوال الفاجعة المجردة ، أحيانا ، من المنطق كما تبدو ، والتى تزخر بها حياة الانسان .

فهل التأريخ حقا هو تلك العجلة الهائلة المروعة قد شد عليها الانسان طوال الحقب والاجيال ، كما شد « إكسيون » ملك تساليا ووالد « السنتورات » في أعماق سقر ـ هاديس ـ بعد اغوائه « حيرا » زوجة « زيوس رب الارباب » ، وان هذه العجلة الجهنمية ستظل في ايقاعها الرهيب تمزق جسد الانسان الى اشلاء ؟

أو ان سيرة الانسان تدفعها صروف الدهر فتنتقل في طريق صاعد من الوعي والتقدم وأن أحداث تاريخ الإنسان امواج تتكسر على صخور الشاطيء لتظل مسيرة الموكب الانساني ماضية بلا وناء ولا تقهقر ولا ارتداد ؟

إننا نجد احيانا ،في بعض النظريات ،أن هناك مزجا بين الاتجاه المعبر عن دورات التأريخ وبين الاتجاه المعبر عن الطريق التاريخي الصاعد . وفي الحقيقة ان العصور الحديثة قد شهدت كثيرا من النظريات التى أقرت بمزج هاتين النظريتين في عنصر نظرى واحد، ذلك ان مسيرة الانسان قد غيرت من البديهيات التى لم يكن يختلف حولها الكثيرون وان الانتكاسات الحضارية هى الاخرى قضية

مشهودة على مدى التأريخ فالمواءمة بين هذين العنصرين قد نجم عن تجربة تاريخية طويلة وعن فحص لآماد حركة حضارة الانسان ومجتمعاته . فهي في الحقيقة ضرب من التركيب بين نظريتين متناقضتين .

ان الراى القائل بالدورات الحضارية هو ، في الحقيقة ، راى قديم لم يذهب اليه « بولينيوس » وحده وبعض الاخرين في العالم القديم بل كان هو الراى السائد في معظم التفسيرات الفلسفية التأريخية آنذاك .

إننا نجد ملامح الراي القائل بالدورات الحضارية الكبرى عند معظم فلاسفة الاغريق من عهد ما قبل سقراط الى أفلاطون وارسطو والرواقيين والابيقوريين والمؤرخين القدامى ، بل اننا نجد ملامح من هذه النظرية وظلالها عند بعض الشعراء والكتاب في العهود القديمة .

ان « هرقليطس » « وامبذوقلس » وأمثالهما كانوا من المؤمنين بقضية الدورات الكونية التي تحتضن تاريخ الانسان ايضا . فنظريات الصيرورة والكون والفساد هى النظريات العامة التى تشتمل على الراى القائل بالتحولات وبالدورات الكونية التى تحتم الاستحالات أوالتحولات فيالحياة الارضية الكوكبية بأسرها .

أما افلاطون فقد أشار في « تيماوس » الى هذه الدورات الكونية عند بحثه سنة الكون العظمى ومناقشته للكوارث العالمية والكونية وبروز السنة الافلاطونية . ويذهب بعض المفسرين الى أن الكوارث التي يشير اليها افلاطون في تيماوس كان يقصد بها الكوارث الجيولوجية التي شهدتها الأرض فيعصور سحيقة كالشروخ الأرضية الهائلة التي أودت بقارة اطلانتس مثلا وبالجوائح والاوبئة المدمرة وبالزلازل والبراكين والرعشات الارضية المهلكة .

وقد أشار كثير من فلاسفة الاغريق الى أن حضارات عديدة قد شهدتها الارض وان كل حضارة تختفي من الارض يبدأ الانسان بعدها دورته الحضارية الاخرى من أول الطريق ، فالحضارة أو الانسان من حيث هو جوهر الحضارة هو في الحقيقة موضوع هذه الدورات وهو ضحيتها .

إن القول بهذه الدورات الكونية مستمدة في الحقيقة من الفكر الهندى القديم الذى يذهب الى ان دولاب الدورة الكونية يتم دورته

فيتفسخ العالم وتنتشر الموجودات طبقا لناموس الفناء الدوري ، فيعم الظلام في ارجاء الكون ،ومن اعماق الظلمة والفناء يبدأ ناموس الصيرورة من جديد وذلك الى مالا نهاية . هذا على المستوى الكوني اما على المستوى الانساني فدورة « الكارما » التى تمسك بالانسان بجذبها واوهاقها الارضية ، ويظل الانسان كذلك في رجع طويل حتى يتحرر من لعنة « الكارما » وأوهاقها .

اما ارسطو فقد درس تأريخ دويلات المدن الاغريقية واستنتج هو الآخر ان هناك مبدأ للدورات بسبب الكوارث والهزات السياسية التي تقضي على الدويلات والدول .

على ان « بوليبيوس » قد أخذ بمبدأ الدورات في كتابه عن التأريخ وذكر ان الاستحالات السياسية التي تتحول ، طبقا لها ، اشكال الدول وطباعها هى قانون طبيعي فرضته الطبيعة ذاتها .

ان الفكر الهيليني ، والاغريقي بصفة خاصة لم يعتبر تكرر الظروف او تكرر التأريخ على شكل سلسلة متصلة الحلقات امراً فيه عنصر منعناصر الشر ، فالخير ينتهيالىشر ، والشر ينتهيالىخير وبذلك يتم توازن دقيق في حياة الانسان الارضية . فالشر يبرر الخير وكذلك الخير يخلي الطريق أحيانا للشر .

امافي روما القديمة فقدارتبطت فكرة دورات التأريخ بالمذهب الرواقي ويعتبر « كريسيبوس » الذى ولد من أصل شرقي ، قد يكون مصريا أو سوريا ، وتعلم في مدينة آثينا في اواخر القرن الثالث ق.م فأن تصوره للدورات الكونية هو جزء مننظريتهالكونية العامة . فالكون يتحول ، وبشكل دورى ، إلى عنصر النار وان ولادة الكون تتم عنطريق مخاض كوني هائل .ولكن «كريسبيوس» الرواقي لم يشترط حدوث كوارث جائحة في الكون خلال عملية الاستحالة والعودة الى عنصر النار بل تتم العملية بايقاع دائم ابدى تعبيرا عن ايقاع الحياة لزيوس رب الارباب . ومن الواضح هنا ان « زيوس » رب الأرباب عند « كريسبيوس » لايلعب أى دور ابداعي في خلق الكون وفي فساده . ويبدو أيضا أن « كريسبيوس » قد تأثر إلى حد بعيد برجعة المولد والفناء وهي النظرية التى وجدناها في الموروثات الهندية القديمة . فقد نسب اليه قوله باننا جميعا سنعود كأفراد في المولد الجديد . ان سقراط وافلاطون وجميع الناس سيعودون هم انفسهم في مولد مرتقب جديد .

ونجد ملامح من هذه النظرية ايضا عند « مرقص اوريليوس » الذى قال بالعودة الدورية ايضا من خلال المذهب الرواقي .

ويذهب كثير من المؤرخين والمفكرين الى ان الدورات الكونية على النحو الذى آمن به الرواقيون هى بصيص من موروثات الفلك البابلي ومن علوم التنجيم والسحر القديم الذى عرفته بابل . فان « سينكا » قد نقل عن « بيروسوس » كاهن « بيلوس » ان العقيدة البابلية تذهب الى ان النجوم اذا ماتوحدت في مدار السرطان فان حريقاً كونيا هائلا سيقع لامحالة ، أما اذا تجمعت النجوم في مدار الجدى فان طوفانا جائحا يعم الارض .

وفي مطلع العصر المسيحي تحولت النظرية الدورية طبقا لتعاليم المسيحية فخرجت عن كثير من اسسها الافلاطونية القديمة واصبح سبب الدمار الكوني عند آباء الكنيسة الأول من امثال اورجسين الاسكندرى هي الخطيئة التى اقترفها الانسان وليست اختلالا في نواميس الكون في دورات متعاقبة . ولقد سخر بعض آباء الكنيسة الاوائل امثال « جوستين » الشهيد و «يسيسبيوس» و « غريغورى النيساوى » ، من الفلسفة الوثنية ، التى جهلت عنصر الكون وجهلت بدايته ونهايته . فرأوا أن الدورات الكونية بما فيها دورات التأريخ الانساني اذاما تكررت ، طبقا لناموس كوني أعلى ، الى مالا نهاية فمعنى ذلك أن الله لم يخلق الكون ولم يخلق الإنسان ، ذلك انه ليست للابدية زمن مخلوق ، ونتيجة لذلك فلن يكون ، بالنسبة للانسان ، دينونة في آخر الزمان .

لقد تعلم آباء الكنيسة الاوائل من الكتاب المقدس ان هناك بداية عظمى للكون وللانسان ، ثم ستظل هناك بدايات تتكرر على الطريق حتى تبلغ المحجة الاخيرة يوم الدينونة . حقا إن هناك تشابها بين مجموعة من الاحداث التأريخية ومجموعة أخرى ، ولكن هذه المجموعة من الاحداث ليست هي ذاتها المجموعة الاخرى بل هى انموذج سابق لها فبابل هى الانموذج الاول لروما مثلا ولكن بابل هي ليست روما على أية حال . وهكذا استطاع آباء الكنيسة الأوائل أن يهضموا نظرية الدورة التأريخية للانسان ، رافضين فكرة الدورة الكونية والسنة الكونية العظمى ، دون ان يأخذوا من العقائد الوثنية مايعيق حركة الفكر المسيحي .

ولقد تحول الفكر الغربي خلال عصر النهضة من التفسير اللاهوتي للتاريخ الذى ارسى دعائمه القديس « اوغسطين » (٣٥٤ ـ ٤٣٠م) في كتابه « مدينة الله » ليصبح التفسير دنيويا منصبا على تفسير مدينة « الانسان » . فلقد عنى الفكر الغربى بالانسان وبالقوانين التجريبية التى تتحكم في تعجيل وابطاء دورات حركة التأريخ . فبدأ التفسير التأريخي يحاول معالجة الإنسان من خلال سجلاته ،واهملت اهمالا كبيرا قضية الخلق وقضية نهاية الانسان. وفي الحقيقة ان « غيامباتستافيكو » هو اول من حاول تفسير حركة الانسان من حيث هو كائن دنيوى ، في الفكر الغربي ، هذا بالرغم من ان جميع المفكرين والفلاسفة في عصر النهضة قد تأثروا الى حد بعيد بالفكر الهيليني ، والفكر الاغريقي على وجه الخصوص . فلا شك ان معظم مفكرى عصر النهضة وفلاسفته قد قرأوا كتاب « السياسة » لارسطو وتأثروا بنظرياته في السياسة لاسيما نظريته الخاصة بالتحولات والثورات .

ولكن مفكرى عصر النهضة وفلاسفته قد تأثروا أيضا تأثرا عميقاً بفلاسفة العرب المسلمين عن طريق الاندلس . وقد تأثروا بصفة خاصة بآراء الفيلسوف العربي ابن حزم (٩٩٤ ـ ١٠٦٤م) في كتابه «الفصل في الملل والأهواء والنحل» وبآراء المؤرخ العربيالكبير ابن خلدون (١٣٣٢ ـ ١٤٠٦م) الذي ظهر كتابه المعروف بأسم كتاب «العبر» ، ومقدمة هذا الكتاب الخالدة قبل «فيكو» بنحو ثلاثة قرون ونصف والذى وضع فيه اسس بحث الظواهر الاجتماعية توطئة لاقامة نظرية في تفسير التاريخ . ولقد انتهى ابن خلدون الى نظرية جبرية فيما اسماه بالعمران البشرى تتألف من قوانين ثابتة محتومة تشبه ، في نظره ، قوانين الطبيعة والرياضيات . فلأول مرة في التاريخ يظهر مفكر يبحث العمران البشرى بمعزل عن النظريات الكونية وعن مناقشة قضايا الخلق ونهاية العالم ، فيؤكد على دراسة الظاهرة الاجتماعية باعتبارها مفتاح تطورات العمران البشرى . وقد كانت نظريات ابن خلدون اساسا لفلسفة التاريخ وعلم الاجتماع اللذين تطورا على ايدى الفلاسفة والمفكرين الغربيين مع بروز الثورة الصناعية في العصر الحديث ، هذا مع الرجوع الى الفكر الهيليني لاسيما فلسفة ارسطو ونظرياته في التحولات السياسية .

وعلى أية حال ، يبدو أن نظرية الدورات الكونية والسنة الكونية العظمى والقول بالرجع الابدى قد فتن الفكر الغربى الى حد كبير حتى ان هناك من المفكرين الغربيين قد طبقوا فكرة تكرار الخلق وتكرار الاندثار في دورات متعاقبة على كثير من مجالات النشاط الانساني سواء في الادب أم الفن أم الدين أم العمارة وما الى ذلك من وجوه النشاط الانساني . كما ان هناك من بين مفكرى العصور الحديثة من ذهب الى ان احداث التأريخ تعيد ذاتها وأن البواعث والظروف هى الاخرى تعيد ذواتها كرة بعد اخرى ، ولكنها تتكرر بأشكال مختلفة .

ان « فيكو » (١٦٦٨ ـ ١٧٤٤م) الذي يعتبر المؤسس الغربى لفلسفة التاريخ في كتابه « العلم الجديد » هو الآخر لم يتخلص نهائيا من فكرة الرجع الأبدي ، فقد استعار الرجع الابدى وطبقه على تطور الامم والشعوب من خلال دراسة آدابها وأساطيرها ، واستنبط منها قانونا مؤداه ان الآباء الاوائل لكل دولة لاهوتية يتميزون بالقوة والصرامة وان عصور البطولة تبرز على مسرحها مجموعات من الناس يمتازون بالقوة والعنف والدقة المتناهية في العمل ثم تعقب هذا العصر عصور الكسل والانحلال الذي يؤدي الى ضمور البطولة وانحلالها ، ثم تتدخل بعد ذلك العناية الالهية فتعيد الانسان الى حالة البداوة البسيطة الاولى ليبدأ رحلة الحضارة من جديد .

كما اننا نجد فكرة العود الابدى باهتة عند ميكافيلي (١٤٦٩ ـ ١٥٢٧م) وذلك بانه يعزو بروز الامير البطل الى جملة من الفضائل يحقق عن طريقها بطله في صورة الامير اعظم انجازاته . وبغياب تلك الفضائل يبدأ الانحلال والتفسخ .

ولكن من الثابت أن الفكر الغربي قد رفض رفضا كاملا ، منذ عصر النهضة ، جميع الافكار والنظريات الخاصة بالرجع الابدى وبالتحولات الفلكية وبارتباط مصائر الانسان بمصائر كونية خفية هذا بالرغم من أن هذه الافكار والنظريات المتعلقة بخفايا النجوم والأحاجي الكونية كانت ماتزال حية في تلك الفترة بالرغم من انها قد أفسحت الطريق لمحاولات تفسير التأريخ تفسيرا انسانيا .

ومع ظهور « كانت » (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤م) اتخذ الفكر الغربي منعطفاً جديداً فقد اغلق « كانت » ، بمحاولة ميتافيزيقية جريئة

باب البحث الاخلاقي على الأساس الميتافيزيقي الخالص فالتناوب التأريخي ، عند « كانت » ، بين الخير والشر هو وإن كان ايقاعا دوريا الا انه لاينتمي الى ارومة الرجع الابدى .

ومع مجيىء « جوهان هردر » (١٧٤٤ - ١٨٠٣م) بدات فلسفة التأريخ عهداً جديداً إذ بحث في رسائله عن تقدم الانسانية وفي كتابه « افكار عن فلسفة التأريخ للنوع الانساني » الذي ظهر القسم الأول منه عام ١٧٨٤ والذى ظهر الجزء الأخير منه بعد وفاة « هيغل » وظهور محاضراته عن فلسفة التأريخ عام ١٨٣٧ .

وبالرغم من محاولة « كانت » الميتافيزيقية الجريئة في إغلاق باب تفسير التأريخ تفسيرا تأمليا ميتافيزيقيا الا أن « هردر » ومن بعده « هيغل » قد طبعا تلك الفترة بطابع مثالي تأملي لا في فلسفة التأريخ وحدها ولكن في جميع جوانب المباحث العقلية .

لقد حاول « هردر » و « هيغل » أن يتأملا مجرى التأريخ وأن يفكا غوامضه آملين أن يجيبا عن لغز التأريخ مرة واحدة والى الابد . لقد درسا وقائع التأريخ من اجل التوصل الى الحق التأريخي .

ولكن « هيغل » كان اعمق أثراً ، فقد صنع من التغيرات في تأريخ الفكر الانساني مالم يصنعه مفكر من قبل .

إن نظرية « هيغل » متكاملة بحيث تؤلف فلسفته التاريخية جزءاً لايتجزأ من نظريته العامة . ان « هيغل » قد درس ظواهر الوجود وانتهى الى ان العقل يستمد معانيه ومبادئه من الوجود . إن معنى الوجود المجرد لايعني شيئاً على الإطلاق ،انه فراغ مطلق، وما ان يتعين الموجود حتى تبدأ الصيرورة وعندئذ تتضح مقولة الكيف ،والموجود المتعين يناقض ماينافيه وهنا تبدو مقولة الاضافة والموجود المتعين محدود غير مطلق ولكنه من خلال الصيرورة يتحول المتناهي الي لامتناه . اما الماهيه فهي الموجود المتعين وينطوى على وجهات هي الظاهرة ، والماهية والظاهرة لايمكن فصل بعضهما عن بعض . فالماهية تظهر والظاهرة تعرب عن الماهية .

اما في مستوى الطبيعة فالروح المطلق تناقض نفسها فتستعلن الطبيعة . فالطبيعة هي مظهر الروح المطلق وتتطور الطبيعة في منهج ثلاثي الطبيعة في ذاتها :اى على مستوى القوانين الالهية والطبيعة لذاتها

أي على مستوى القوى الفيزيو ـ كيماوية ـ واخيرا الطبيعة من حيث هي جسم حي .

ويتناقض الروح المطلق مع الطبيعة فيعلن نفسه ، فيبدو والروح الذاتي اى الفرد والروح الموضوعي اى المجتمع والروح في ذاته ولذاته أي اتحاد الروح الذاتي والروح الموضوعي. ويرى «هيغل» ان ماهية الانسان هي الروح الموضوعي ، فظاهرة الحق والواجب والمؤسسات الاجتماعية عند « هيغل » هى قوانين وانظمة الأسرة والزواج وتقاليد المجتمعات المدنية . وهنا ، تبدأ ، في الحقيقة فلسفة « هيغل » التأريخية ، إذ يرى أن مهمة الدولة هي تحقيق الروح المطلق . فهي دولة قومية ينبغي أن تحتفظ بلغتها وتقاليدها ودينها ومبادئها الأخلاقية وأن من واجب الروح الذاتي اى الفرد أن يخضع لها فتلك مهمة الروح الذاتي إزاء الروح الموضوعي . ولكن اذا ما اقدمت الدولة على تضحية مثلها وقيمها ولغتها واخلاقياتها في سبيل الروح الذاتي أي الفرد فقد بدأ الانحلال .

ويرى « هيغل » أن اندثار الحضارات والامبراطوريات القديمة كان مرده إلى خضوع الروح الموضوعي الى الروح الذاتي. وهذا هو تفسير « هيغل » لنشوء الدول والحضارات واندثارها من خلال جدليته المثالية . فالحضارات القديمة في الصين وبابل ومصر قد منحت الحرية المطلقة لفرد واحد والغت حرية الدولة ومؤسساتها الاجتماعية فبدات عملية الاندثار .

إن « هيغل » هنا يرى أن مسيرة التأريخ هى مسيرة التقدم ، وان كانت جدليته جدلية مثالية مطلقة الا انه ينتهي بها إلى مناقشة المؤسسات السياسية والاجتماعية فيرى حتى في إطار مناقشته للمؤسسات الاجتماعية ، بعد متابعة جدلية ، ان هناك افراداً تبعثهم العناية الالهية من أجل خلاص البشر من أمثال يوليوس قيصر والاسكندر الأكبر .

إن « هيغل » في محاولته تفسير التأريخ قد طرح اكبر معضلة ميتافيزيقية في جدليته المثالية . فهو وإن اسهم في خلق اسس فلسفية لقضية التأريخ ومعضلاته غير انه هو القائل :
إننا نتعلم من التأريخ بأننا لانتعلم من التأريخ !

وبالرغم من أن « هيغل » قد ارسى قواعد الفلسفة الجدلية

الا انه ، في النهاية لم يجعل من التاريخ قضية مفهومة . فالنهاية التى وصل اليها وهى ، أن التأريخ يأخذ مجرى عقلياً ، قد انتهى به الى أن هذا المجرى الجدلي العقلي قد انتهى به الى الدولة البروسية . تلك هى القضية الخاسرة في المنظور التاريخي . حتى إن المفكر البريطاني « والش » قد سخر من « هيغل » اذ رأى في جدليته نتائج لاعلاقة لها بتسلسل حركته الجدلية . فقال إنه كمن يريد أن يعرف المستقبل بقياس هرم الجيزة ، هذا مع انه قد اثبت حسا تأريخيا عميقا في تصوراته عن فلسفة التأريخ وان هذا الحس التأريخي هو أعمق بكثير من الحس التأريخي الذى كان يمتلكه « كانت » .

وفي الحقيقة إن اثر « هيغل » في فلسفة التأريخ كان بعيداً وعميقا فتأثرت به مدارس فلسفة التأريخ في المانيا وفرنسا وبريطانيا . ولكن كل مدرسة من هذه المدارس قد أخذت لها وجهة خاصة بها . فلأول مرة في تاريخ فلسفة التأريخ يصبح هذا المبحث الشائك قضية مطروحة أمام الفكر الانساني بشكل حاد يحتم الاجابة عنه ، لأنها من خصوصيات الإنسان .

إن المدرسة الفرنسية في فلسفة التأريخ قد تأثرت بالفلاسفة الالمان من « هردر » و « لسنغ » ولكنها لم تعش طويلا فقد انتهت فلسفيا مع نهاية آخر السان ــ سيمونيين في العقد الثالث من القرن التاسع عشر ، وبعد ذلك غدا أسم « هيغل » والهيغليين مثار استخفاف الفرنسيين .

اما المدرسة الالمانية فكان حضور « هيغل » والهيغليين فيها شديد الحدة والتأثير حتى مجيء « كارل ماركس » وقلبه للحركة الجدلية الهيغلية . والفارق الاساس بين المدرسة الالمانية والمدرسة الفرنسية في فلسفة التأريخ ، على وجه التعميم ، أن المدرسة الفرنسية كانت تحاول كتابة الدراما التأريخية للانسان بحثاً عن عصره السعيد في المستقبل ، اما المدرسة الالمانية مع التجاوز باستثناء « كارل ماركس » فقد كانت تبحث في التأريخ وغائيته وعن أشواق الانسان التي تتطلع الى العصر الألفي السعيد .

على أن المدرسة الانكليزية من العسير جدا تحديد شخصيتها فقد اخذت من المدرسة الالمانية ولكنها لم تتخل عن نزعتها

التجريبية ، إذ أخذت الكثير من « كانت » ولكنها بقيت وفية لأصولها المرتبطة بلوك ونزوعها الاجتماعي .

تطورت فلسفة التأريخ بعد « هيغل » فأخذت وجهات عديدة متباينة فظهر العديد من التصورات والانظمة الفلسفية والمدارس، فكل يحاول أن ينطق بالكلمة الاخيرة في التأريخ ووجهته ، حتى اننا لانكاد نجد نظاما فلسفيا ذا أثر جدي وحقيقي منذ ظهور « هيغل » حتى اليوم لايزعم ان له رأياً في فلسفة التأريخ .

إن فلسفة التأريخ في مراحلها التى شهدها العصر هى ذاتها راي الانسان في الانسان وفي المجتمع وموقفه من الاخطار الرهيبة التى تتهدده ، رايه في العالم ، رايه في عظمة النواميس ، رأيه في الارادة الانسانية ، رأيه في الحركة الصاعدة الهابطة ، رايه في انتصارات الانسان واحباطه ، رأيه في جوع الانسان الابدى ، رأيه في قدرة الانسان على تخطى حواجز النواميس الصعبة المتناقضة مع حركته بهذا التكرار الاليم . ان فلسفة التاريخ كل هذا بل واكثر من هذا .

وانمن ابرز نظريات العصور في فهم حركة التاريخ وتفسيرها هى نظرية « ارنولد توينبي » بل نظرياته التى يجمع شتاتها فيوجهة واحدة هى وجهة تفسير الايقاع الابدى للحركة التاريخية لحضارة الانسان بين النكسة والانبعاث .

ان « توينبي » المؤرخ والمفكر والفيلسوف قد تعامل تعاملا ، مسؤولا مع تاريخ الانسان وواجه كل أمجاد الانسان وإنجازاته واخطائه وتفاهاته أحيانا وسقوطه في هوة الإعياء والعقم ثمانتصاره بعد ذلك وانبعاثه من ركام الدم والرماد والشرور والاخطاء . لقد تعامل « توينبي » مع الانسان وكل احتمالات تكرار تاريخه بأشكاله ومستوياته المختلفة ، وبذلك استطاع أن يؤكد على أن بوسع الانسان أن ينطلق من « مدينة الهلاك » صوب المدينة السماوية من أجل خلاص قد لايكون أبديا كما كان بالنسبة لكريستيان عند « جون بانيان » ، ولكنه خلاص على أية حال .

ولكن بعد هذا كله ، بعد كل ما أبدعه الذهن البشرى من تصورات عن الانسان وتاريخ الانسان وعن أوهامه ومثله العليا ، ماهي جدوى التأريخ ؟ .

إن هناك من المفكرين والفلاسفة من يرون ان الرؤية الثاقبة لحركة الانسان لايمكن أن تتم إلا من خلال رموز الانسان ومثله التي يتم حضورها من خلال وعينا للتأريخ . فالتأريخ هو وعي الانسان لذاته ، ووعى الانسان لذاته بهذا المعنى التأريخى هو من ثمار جدلية « هيغل » ، هذا بالرغم من أن هيغل كان حتمياً إلـى اقصى حد ، اذ يرى في قوانينه الجدلية صرامة لا تعلو عليها صرامة اى قانون اخر .

ولكن هناك من يرى أن الانسان في طراد أبدى مع نفسه وأن نهاية هذا الطراد هو مصرع الانسان بسيفه .

ان فلسفة التأريخ ، بلا شك ، قد اتاحت للانسان وعي كثير من المثل ، والنماذج العليا كونت لديه قناعة إلى حد كبير بأن العصر الألفى السعيد لم يكن اسطورة من الأساطير بل هو قضية لها ابعاد واهداف ، وهي قضية تستحق كل ماقدمه الانسان خلال تاريخه من دم وآلام ،وان هذا العصر الألفي السعيد ستشهده لحظة كبرى من لحظات التاريخ بكل جلالها وطموحها وضيائها .

إن أحداث التاريخ متشابهة ولكنها تتنوع تنوعاً عجيباً بتنوع الأسباب . ولعل مشكلة التاريخ هى أيسر مما بدت للانسان طوال جميع العهود والتى كانت تبدو في بعض لحظاته وكأنهـا قضيـة يتلاشى الزمن إزاءها .

كان « امرسون » يقول : إن هـذا العقل البشـرى قد دون التاريخ ، وان عليه أن يقراه ، وعلى ابى الهول أن يحل لغز نفسه .

إن تطلع الإنسان ، من خلال رؤياه بكل بهجتها وكل كآباتها تتطلع إلى حل لغز أبي الهول التأريخي . فالانسان يواجه نفسـه كما يواجه الحياة والكون في تحول لا ينقطع ، والتحول هو أمـل الانسان ، هو أمل في التدفق بديلا عن التجمد ... فحـل اللغز الابدي هو الكلمة التي ينتظرها الإنسان .



الفصل الثاني

الوحدة في الكثرة ... والتاريخ

لقد بدأ تساؤل الانسان عن معنى التأريخ وعن حوافزه وحركاته ، منذ ان استطاع هذا الكائن المغامر ان يتحدى آلام ظروفه وان يتبين أن هناك عوامل وحوافز تعمل على تحريك مجتمعه وتطويره . ولكن فلسفة التأريخ بمعناها الحديث ، قد بدأت مع طلائع الثورة الصناعية الاوربية .

فالثورة الصناعية التي أبرزت تعقيدات شتى في المجتمع الانساني ، بالاضافة الى ماحققته من تحرك تأريخي وتطوير للمجتمع ، قد طرحت في الوقت ذاته على العقل الانساني تساؤلات عدة ، فحركت جميع قدراته على تحدى اوهام العالم وحقائقه . فالدراسة التأريخية ، بمعناها الفلسفي ، قد تنامت مع ازدهار العالم في أواخر القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر ، إذ نلحظ من خلال استعراضنا لهذا المشهد ان « هردر » و « ديكارت » و « هيغل » و « كانت » هم اوائل من طرحوا التساؤلات عن معنى التأريخ ومغزاه وحوافزه ومحركاته ، وبذلك سقط سقوطا حقيقيا حياد الانسان ازاء العالم وإزاء نفسه ، او إن الانسان قد تم تحيزه لنفسه وللعالم .

إذن ، فقد ازدهر هذا الضرب من المعرفة في عصوره الحديثة على ايدى المفكرين والفلاسفه ممن عاصروا طلائع الثورة الصناعية والتقدم العلمي . وبوسعنا ان نشهد بوضوح مبررات بروز هذا اللون من الفكر من خلال دراستنا للمجتمع الصناعي الحديث .

على أن لكل ظاهرة علامات ، والعلامة الاولى في الدراسات التأريخية ، بمعناها الفلسفي ، يمكن تحديدها مع ظهور القسم الاول من كتاب « هردر » « أفكار عن التأريخ الفلسفي للنوع الانساني » الذى نشر قسمه الاخير بعد نشر محاضرات « هيغل » عن فلسفة التأريخ الذى ظهر بعد وفاته ، في عام ١٨٣٧ .

لقد كانت دراسات هؤلاء المفكرين والفلاسفة اول الامر دراسة محض نظرية ، تحاول ان تستخلص منهجا نظريا يفسر حركة التأريخ ووضع ملامح لفلسفة تأريخية جديدة من خلال دراسة المجتمع وتطوره .

ولقد ارتبطت دراسة الفلسفة التأريخية اول الامر بالفلسفات المثالية في بادىء الامر في المانيا وبريطانيا . ومع أن « برادلي » وزميله الفرنسي « بوزنكيه » قد اعتبرا دراسة التأريخ جزءاً من فلسفة دراسة التجربة الانسانية ، الا انهما بقيا يستعرضان التجربة الاجتماعية الانسانية لاستخلاص مناهج نظرية أقرب الى أن تكون في اطار المثالية منها الى استخلاص منهج واقعي بين العوامل والحوافز لدراسة التأريخ . هذا مع أن المفكر البريطاني المعاصر « كولنغوود » بالرغم من ميثاليته قد اتجه اتجاها نقديا تأمليا في دراسة حركة المجتمع الانساني اذ درس فكرة التأريخ معتمداً في اصوله الفكرية على الخط النقدي في فلسفة التأريخ الالمانية التقليدية .

ان فلسفة التأريخ عبر الفترة الواقعة مابين طلائع الحركة العلمية والصناعية حتى اليوم قد مرت في مراحل عديدة عرضت قصة الجهد الانساني لفهم حركته وتطوره وشوقه الملح لفك غوامض التأريخ وخط سيره .

وفي الحقيقة ان لفظ « التأريخ » لفظ غامض فضفاض فهو يعني أحيانا النشاط الانساني السالف بكل أبعاده ومفازيه ثم يعني أيضا قصة الانسان في صدامه مع المجتمعات التي يعيش فيها ومحصلة هذه الصدامات وكذلك صدامه مع الطبيعة من اجل اخضاعها ومحصلة هذه الصدامات أيضا . من هنا فهو لفظ غامض فضفاض لا يمكن أن يحدد في اطار واحد دانما يستوعب كل أحداث المجتمع البشري ووجهة سيره . فهو يعني أحيانا بهذا المعنى فلسفة الطبيعة وفلسفة العلم وفلسفة المجتمع الانساني الاجتماعية المحددة من خلال العلاقات بين الافراد من ناحية وبين الافراد والمجتمع وكذلك صلة الانسان بالطبيعة من حيث التعامل الشامل العام من ناحية اخرى . من هنا يبرز غموض هذه اللفظة وصعوبة تحديدها ، ولكن من هنا أيضا يتحدد الجانب النقدي الفلسفي الذى يحتم بروز المناهج النقدية الفلسفية لفهم التأريخ وفهم حركة الانسان في مجتمعه .

وعلى اية حال ، فلقد تحددت من خلال مسيرة هذا الضرب من الفكر أن فلسفة التأريخ تتضمن مهمة أساسية هى استكشاف جملة من الحقائق تكون في مجموعها فرعا من المعرفة الانسانية يمكن أن تمتد اصولها في المجال الفلسفي لتتفرع بعد ذلك وتبلغ تخوم الفلسفة الاجتماعية بمعناها الحديث . وفي الحقيقة ان الفيلسوف التاريخي قد أفاد كثيرا من تطور المعارف الانسانية في المجال الطبيعي والبشرى ، لذا نجد أن الفلسفة التأريخية في العهود الاخيرة قد بدأت تأخذ بمنهج الاستقراء والاستنباط طبقا لمناهج العلوم الطبيعية والاجتماعية .

ولكن تظل هناك معضلة تأسر الفكر الانساني وتطرح أمامه مشكلات عديدة هى : الى أى حد يمكن أن يكون المؤرخ الفلسفي أو فلسفة التأريخ موضوعية ؟ هل هناك في الحقيقة موضوعية مطلقة في امثال هذه المباحث والى أى حد من خلال أى منهج يمكن ان تتحقق هذه الموضوعية ؟

انموضوعية فلسفة التأريخ هى الاخرى معضلة من المعضلات التى يجابهها المفكرون ، ذلك أن فلاسفة التأريخ منذ مطلع العصور الحديثة قد طرحوا مناهج عديدة وأن كل مفكر من هؤلاء قد أكد على مطلقية موضوعية من خلال منهجه ، ونحن نعلم أن التأكيد على المطلقية بهذا المعنى التأملي النقدي هوفيحد ذاته يكون شرخا عميقا في موضوعية فلسفة التأريخ . فلقد رأينا أن هناك نظريات عدة منذ مطالع العصور الحديثة قد ثبت أن فيها الكثير من عنصر التحيز للمنهج المستلهم من نظريات مسبقة .

هذه المعضلة تكون هي الاخرى عقدة من العقد الفكرية في هذا المجال بالرغم من أن المفكر والمؤرخ البريطاني المعروف « بيوري » قد أكد « أن التأريخ قداصبح علما لا أكثر ولا أقل » وان محاضرات « بيوري » في جامعة كمبردج حول تاريخ الاغريق والرومان والبيزنطيين قد اتسمت بالتأكيد على ان من الممكن أن تكون الحقيقة التأريخية موضوعية وبشكل مطلق . ولكن هناك فلاسفة ومفكرين ينتمون الى مناهج مغايرة للمنهج الذي أخذ به (بيوري) خلو من الموضوعية المطلقة . فدراسة التاريخ تدخل فيها عوامل عديدة وتأخذ مسارب معقدة كثيرة اذا ما كانت فيمسار نقدي تأملي محض.

على ان هناك مدارس أخرى تؤكد ان من الخطـأ اسـتخدام تعبير (موضوعية مطلقة) في هذا المجال ، ذلك أن موضوعية التأريخ أو الموضوعية التاريخية تختلف اختلافا جوهريا عن الموضوعيـة العلمية بمعناها الشائع . فالموضوعية كما تراها هذه المدارس ومن بينهم المفكر الالماني « دثي » يرى ان دراسة اي حدث للتأريخ هى كدراسة قطعة فنية ،وان هذه الدراسة هي متابعة لحقيقة انسانية تتضمن تعبيرا عن شخصية الانسان وعن نمط فكـره وفعالياتـه العملية وتعامله مـع الافراد والمجتمعـات والطبيعـة . فالحدث التأريخي نشاط فعلي للانسان لايختلف في جوهره عن النشـاط الفني او عن القطعة الفنيـة المحددة ، وان الحدث التأريخي ذو أوجه عدة يمكن دراسته من هذه الزاوية او تلك كما تدرس القطعة الفنية لوحة كانت أو تمثالا او مزهرية او نقشا على جدار . فكما تلغى الموضوعية المطلقة في دراسة القطعة الفنية الواحدة كذلك تلغى الموضوعية المطلقة في دراسة الحدث التأريخي الواحد .

اما الفلسـفة التاملية للتأريخ فتنطوى على مشكلات تتعلـق بالجانب الميتافيزيقي من هذه المشكلات . فالتأريخ ، كما عرضـه المؤرخون من مسجلي الاحداث دون تحليلها ، يؤلف سلسلة مـن الأحداث المتعاقبة تكاد تكون منفصلة ودون أن يربط بينها تناغم فلسفي . والتأريخ الفعلي أو التجريبي كما يدعوه البعض لا يسير غورا وراء حقيقة الاحداث ، ولا تكترث نفسه باستكشاف العقـد الفكرية والفلسفية وراء سياق الحدث التأريخي ، كما انه لايحاول ان يثبت العلاقات العقلية بين كل حدث وآخر . فلقد راينا ان هناك بعض المدارس الفكرية التى تؤكد شـكها النهـائي في موضوعيـة التأريخ وموضوعية فلسفته فهي ترى ان من الاسلم تسجيل سلسلة الاحداث بمعزل عن سبر اغوارها ، وهذا النمط من الفكر الذى يدعو الى تسجيل الاحداث دون الأخـذ بتحليلها العقلـي يؤلف المدارس الفكرية التى ترفض ان تكون هناك اية محاولة ميتافيزيقية لتفسير التأريخ بل ترى أكثر من ذلك أن تفسير الحدث لابد ان يقع في هاوية الميتافيزيقيا .

* ● *

بعد ذلك لنا أن نتساءل : ما الذى يبغيه المؤرخ وما الذى يأمل في استنتاجه ؟ ان التاريخ ، لاشك ، معني أولا وقبل كل شيء بدراسة ماضي الانسان منذ أن ظهر على سطح الارض . إن التأريخ معني أيضا بتجربة الانسان ، تجربة الانسان الباطنة والظاهرة ، انه معني أيضا بدراسة نشاط الانسان من خلال علاقاته مع العالم واستحضار تجربته الكبرى .

وعلى اية حال ، فمن خلال مسيرة الفكر الفلسفي التأريخي تحددت كثير من معالم هذا الضرب من الدراسة اذ حاول «هـ.ج. ويلز » أن يسجل الاحداث التى مرت بالانسان ومجتمعه خلوا من أية مغامرة حقيقية في التفسير ، ولكن محاولة « ويلز » هذه بقيت في حدود التسجيل الذى يؤلف نوعا من « الحوليات » لااكثر ولا اقل. فالمؤرخ كما يرى « ويلز » ينبغي أن يحدد نفسه في اطار تسجيل الأحداث التي تأكد من وقوعها فعلاً وسردها ، وعلى الانسان ان يستعرض هاتيك الاحداث وان يستخلص منها مغزاها . ولكن الذين ناقشوا منهج « ويلز » قد رأوا فيه محاولة لكبح اية مغامرة فكرية لتفسير التأريخ ، ذلك أن تفسير التأريخ قضية تفرض نفسها على الذهن الانساني وانها مطروحة وبشكل حاد من خلال أى حدث تاريخي منفرد أو متصل مع الاحداث الاخرى . فالحدث التاريخي الواحد يمكن أن يتأثر بالمحيط الجغرافي وبالمناخ وبدرجات الحرارة وبنسب هطول الامطار وبطبيعة الارض وبدرجات الضغط الجوى وما الى ذلك من عوامل جغرافية وطبوغرافية وبشرية ، وان الإحجام عن اخذ هذه القضية بنظر الاعتبار هو اسقاط لكثير من الحقائق التى يعيشها الانسان في مجتمعه . وهكذا فان حركة تبسيط التأريخ وفلسفته على النحو الذى أخذ به « ويلز » محاولة تبسيط تنتهي بتفاهة الانسان وحركة الانسان ، اكثر مما تنتهي بتبسيط حقائق التأريخ من أجل فهمها واستخلاص مضامينها . ان المفكر الالماني « رانكا » يرد على محاولات التبسيط التى تنتهي بالحكم بالتفاهة على مسار التأريخ الانساني بقوله : « اننا نريد ان نعرف بالضبط ما الذى حدث بالتاريخ » وأن تأكيد « رانكا » على تعبير « بالضبط » يعني الاقرار بأبعاد متواشجة ومعقدة لحركة الانسان في مجتمعه واننا نريد « بالضبط » أن نعلم ماهية حركة الانسان في المجتمع . نريد

« بالضبط » أن نعرف حوافز حركة التاريخ ووجهة سيره . نريد « بالضبط » أن نعلم مغزى حركة التأريخ وغائيته . اننا نريد « بالضبط » أن نعلم احتمالات مسيرة التأريخ الانساني وآفاق تطوره . فالتأريخ ليس مجرد تأملات في أصل الانسان وأصل الكون كما أنه ليس مجرد تجارب عن النوع الانساني منذ أن بدأت الحياة على الكوكب الارضي . التأريخ هو دراسة حركة الانسان ونشاطه . وقد يكون كتاب « ويلز » « خلاصة التأريخ » مادة أولية لدراسة أخرى ولكن تحديد فهم الانسان للتأريخ بأمثال هذه المحاولات هوبتر لكل احتمالات مغامراته في الفكر والفهم والتصور ،ينتهي بتشويه حقيقي لمحاولة فهم مسار الانسان وآفاق حركته .

وليس ثمة شك ، أن التطور العلمي في العصر الحديث قد ترك آثاراً عميقة على فهم التاريخ ومنهجه وفلسفته ، ذلك أن معظم المؤرخين وفلاسفة التأريخ قد جنحوا الى اعتبار حركة التأريخ الانساني حركة محتومة يمكن التنبؤ بما سلفا ، مثلها في ذلك مثل النتائج العلمية في العلم الطبيعي . ولقد أسرف البعض الى درجة أن اعتبروا حتمية التاريخ الغاء للارادة الانسانية والتدخل البشرى في صناعة التأريخ وصوغ المصير الانساني .

فالتصور العلمي يعتمد على نهج منسق ينطوي على حقائق عامة ثابتة يمكن التنبؤ بها وبشكل دقيق واحيانا بشكل مطلق كما فيالمجال الرياضي ودون تدخل أىتحيز منجانب الارادة الانسانية. من هنا انطلقت بعض المدارس في دراسة التأريخ معتبرة أن التأريخ علم كأى علم منالعلوم الطبيعية لهقوانينه الثابتة والضابطة الحاسم . وحول هذه النقطة بالذات قام جانب كبير من الصراع الفكرى بين مختلف المدارس في فهم التأريخ . والحقيقة ان عددا كبيرا من مفكرى التأريخ قد نقلوا قوانين الطبيعة الى المجتمع الانساني نقلا آليا بكل حتميات القوانين ونتائجها دون أن يدخلوا في حسابهم الارادة الانسانية ، هذا العنصر الحاسم في حركة الانسان وتاريخه .

يمكن أن يعتبر التاريخ علما من جانب واحد فحسب ، ذلك أنه يتبع منهجا علميا في استنباطاته ، ولكنه في جوانبه الاخرى لا يمكن السيطرة على نتائجه أو التنبؤ بها بشكل نهائي . ان هناك

قولا مأثـوراً لـ « برناردودى فوتو » يقول : « ان التأريـخ يكـرره الحتمية ولكنه لايحتمل المصادفات » ان هذا القول يكشف الى حد بعيد طبيعة منهج التأريخ وجوهره ووسائل فهمه ذلك ان التأريخ ، حقا ، لايخضع الى حتمية مطلقة ، كما هي الحال في العالم الطبيعي الخاضع لقوانين صارمة نهائية يمكن التنبؤ بنتائج تعاملها مع البيئة، ولكنه في الوقت ذاته لايخضع لمصادفات محضة ،وذلك بفضل تدخل عنصر الارادة الانسانية الدائمة الحضور في حركة تاريخ الانسان .لذا فان لغة التعميم في معالجة امثال هذه القضايا الشديدة التعقيد تنتهي بنا الى اخطاء جسيمة عند بحثنا لمثل هذا الموضوع الدقيق . حقا إنه ليست هناك تنبؤات نهائية حاسمة في مجال التأريخ ، ولكن ذلك لايعني انه ليس بالوسع توقع مسار التاريخ واتجاهه وجملة خط سيره .

من هذه النقطة بالذات يمكن ان نؤكد حقيقة هامة ، تلك هى ان دراسة التاريخ ليست فنا من الفنون التى تدرس لذاتها بل هى دراسة غائية تفضي بنا الى نتائج هامة في مجال تصورنا للمشهد الانساني الاكبر من خلال منظور حركة الانسان . وبمعنى آخر ان حركة التأريخ متصلة لاانفصام بين اجزائها ، فالماضى يحل في الحاضر والحاضر متحقق الحضور في المستقبل . فالمؤرخ الذى يدرس حضارة أمة معينة بوسعه أن يعين وجهة المستقبل لتلك الحضارة وتلك الامة . وهذا لا يعني ان المؤرخ بهذا المعنى يبلغ حد النبوءة المطلقة ، ولكنه يستطيع أن يضع نفسه في موضع يمكّنه من التنبؤ بوجه الاحداث . هذا من ناحية ، ومن ناحية اخـرى ، ان المؤرخ الذى يعكف على تفهم حدث من الاحداث بوسعه ان يرجع هذا الحدث الى جذور تاريخية أعرق واعمق . بهذا التصور يمكننا ان نقرر حقيقة الصلة العضوية بين جميع حلقات التأريخ الماضية والحاضرة والمستقبلة . وانطلاقا من هذا التصور وجدنا أن بعض مدارس فلسفة التأريخ تستخدم مصطلح « تاريخ المستقبل » ذلك أن للمستقبل تأريخا كما للحاضر تأريخ وللماضى تأريخ ، لابل اكثر من هذا ان التأريخ وحدة متكاملة تمتد من اللحظة الفائتة الى اللحظة الراهنة ــ ان وجدت ــ متهجة صوب اللحظة القادمة .

وهكذا ننتهي إلى الوحدة العضوية للتأريـخ ، وحدة حركة الانسان في تأريخه .

الفصل الثالث

محاولات في الفكر التأريخي

لقد أشرنا الى ان قصة الفكر التأريخي تبدأ مع قصة الانسان على الارض ، بيد أن الفكر التأريخي الحديث قد بدأ مع ارتباط منهج التأريخ بجملة المدارس ألفلسفية الحديثة التى برزت إثر طلائع الثورة الصناعية والمجتمع الحديث . ويمكن القول بأن من أوائل النظريات في الفكر الحديث التى برزت في العصر الحديث هى المدرسة الالمانية في القرن الماضي والتي أخذ بها كروتشه الايطالي ثم استعارها منه عدد من المفكرين البريطانيين في مقدمتهم كولنفوود ، والذى بنى تصوراته على أساسها منطلقا في تفسيراته على أساس مثالي يكاد يكون محضا . ويمكن ايجاز هذا الضرب من الفكر التأريخي بأنه هو الفكر الذى يعتبر التأريخ علما من العلوم ولكنه علم من نمط خاص . انه علم غير تجريدى ولكنه علم ذو أساس واقعي ، انه لاينتهي بتقديم حقائق عامة ولكنه علم ينتهي بتوفير حقائق فردية ثابتة .

ومن خلال دراسة هذا العلم ـ طبقا لنظريات كروتشه وكولنفوود يمكن أن نعين السمات الاساسية في واقع ما ، ولكن بصورة فردية ، بمعنى ان واقعاً تحت ظروف معينة يتسم بسمات فردية يتميز بها عن غيره . ويرى البعض أن هذا النمط من الدراسة ينطبق عليه قول « ديكارت » بأن العلوم تتعامل مع الامكانات وليست مع حقائق ثابتة نهائية . ان « ديكارت » في الفصل الرابع من كتابه « عن المنهج » يقرر ذلك عن العلوم الطبيعية لا عن ميدان

التأريخ ودراسة حركة الانسان . ولكن ما أورده في فصله هـذا ينطبق الى حد كبير على دراسة منهج التأريخ ، ذلك أن في مقدور المؤرخ أن يدرس ظاهرة تأريخية ليقرر بعدها موقفا ازاءها فيقول مثـلا : ان بالامكان أن يحدث هـذا وإن بالامكان الا يحدث ذلك . فليس في التأريخ ،طبقا لمدرسة كروتشه وكولنفوود ،علاقات شاملة بين احداث التأريخ ،وانما هناك علاقات خاصة تضبط حركة التأريخ وتتحكم في مصيره الى حد كبير . فمن الممكن في رأى كولنفوود بالذات ان يتنبأ المرء بوقوع حدث من الاحداث اذا وقع حدث معين، اى بالوسع ان يقرر نتائج حدث ما ولكن ليس بوسعه ان يعطي حكما نهائيا على وقوع ذلك الحدث السابق ، ولكن هـذا القول يوقعنا في « الدور الفاسد » ـ كما يقول المناطقة العرب ـ . فمن هذه النقطة بالذات نجد خلخة في نظرية كولنفوود ، ذلك أن هذه النظرة المجزئة للتأريخ تنتهي بنا الى تقرير أن الاحداث في مسيرة التأريخ تتضمن احتمالات لا نهاية لحصرها من خلال هذا « الدور الفاسد » ،ثم تنتهي بنا بعد ذلك الى متاهة من فوضى الاحتمالات. ان كولنفوود هنا اراد أن يتخلص من مثاليته ولكنه أخفق في ذلك ووقع في هاوية تخمينات تأريخية لاحصر لها . ثم انه قد اعتمد في نظريته هذه على الحدث المطلق . فالامكانات والاحتمالات تطلق حدود الحدث بشكل غير محدود .

ان مثل هذا النمط من الفكر التأريخي لا يعتمد دراسة الحقائق الواقعة للاحداث بل يعتمد على ممارسة ذهنية تكاد تكون مقطوعة الاصل عن الواقع . وبالرغم من أن هذه المدرسة قد اكدت على ان من واجب المؤرخ أن يتحلى بصفة « التعاطف » وذلك بأن يجعل نفسه في موقع الحدث وأن يحاول قدر مستطاعه أن يعايش أبطال الحدث من أجل ان يؤلف تصورا متكاملا عن حركة ذلك الحدث وبواعثه ونهاياته . ولكن مرة أخرى تقع هذه المدرسة في هوة « التخيل » ذات المزالق التى لايكاد يضبطها قانون محكم .

ان هذه المدرسة من مدارس الفكر التأريخي حظيت في أواخر القرن الماضي وأوائل القرن العشرين بقبول واسع النطاق ، ولكنها في الوقت نفسه لم تعدم من جابهها بالرفض والاستنكار . فمنذ مطلع هذا القرن تساءل كثير من المفكرين والمثقفين : اذن فلماذا لا

يكون منهج كروتشه وكولنغوود نهائيا في استكشاف حقائق التأريخ؟ اذن لماذا هنالك ومن بين اتباع هذه المدرسة بالذات من يختلفون في تحديد خصائص الحدث الواحد كما يختلفون في تحديد نتائجه ؟.

ومع قيام هذا النمط من الفكر التأريخي نجد نمطا آخر اعتمد الاتجاه الوضعي وتبنى منهجه . وينتهي بنا المنهج الوضعي الى وحدة العلوم ووحدة الحقائق العلمية باسرها . فالمذهب الوضعي يرى جميع فروع المعرفة تعتمد أساسا على الملاحظة وعلى انعكاس الحقائق الموضوعية على الذهن والتثبت من هذه الحقائق في النهاية. وهذا الاتجاه هو نقيض الاتجاه المثالي الذى مضى فيه أشواطا بعيدة كروتشه وكولنغوود والمدرسة الالمانية في القرن الماضي على العموم . فالمنهج الوضعي يستبعد كل عنصر مثالي في التأريخ وهو يرى أن سياق التاريخ من حيث المبدأ هو سياق أى علم من العلوم الطبيعية ، وان التاريخ شأنه شأن العلوم الطبيعية ينطوى على حقائق عامة موضوعية وليست فردية ذاتية ، وان أية حقيقة ، في نهاية المطاف ، في مجال التأريخ ، يمكن تعميمها واعتبارها حقيقة شاملة .

ولقد حاول الوضعيون من أتباع « أوغست كومت » في مجال التأريخ وضع التاريخ على مستوى علمي وضعي ، وان هذه المحاولة قد انتهت بين أيديهم الى جعل التأريخ فرعا من فروع علم الاجتماع، ومع تطور الفهم الوضعي للتاريخ انتهى المنهج التأريخي من ايدى الوضعيين الى جعله فرعا تطبيقيا في المجال العلمي ، شأنه في ذلك شأن الهندسة الميكانيكية مثلا . وهكذا ومرة اخرى نجد أن هذا النمط من الفكر التأريخي يبعد هو الاخر عن صوغ منهج للتأريخ يفهم حركة التأريخ وحركة الارادة الانسانية مدخلا في حسابه حرية الانسان وقدرته على صوغ مصيره .

بعد تعثر هاتين المدرستين كان السؤال ملحا عن امكانية بزوغ مدارس للفكر التأريخي جديدة جديرة بفهم الحدث التأريخي مع ادخال عنصر الارادة الانسانية الحرة فيها .

فمع نهاية المدرسة الالمانية بمعناها الأوسع والأعم وبشكلها

المتطور على يدى « كروتشه » ونهاية المدرسة الوضعية على أيدى اتباع « اوغست كومت » كان الطريق مفتوحا لاحتمالات جديدة في هذا المجال .

* * *

ان معضلة الارادة الحرة أو حرية الانسان في صوغ حياته ومصيره هى من المعضلات الاساسية التى جابهت الفلاسفة والمفكرين وفلاسفة التأريخ ، منذ عهود سحيقة . فلقد تناولها فلاسفة الهند والمفكرين الكهنة في مصر القديمة كما تناولتها الادبيات الموروثة في بلاد مابين النهرين ، كما تناولها فلاسفة اليونان بعد ذلك ، وقد وضعت حرية الانسان ازاء مسؤولية الانسان . فان « اية حركة يقوم بها الانسان سواء أكانت مادية تتحدد في جسده أم معنوية تتحدد من خلال مواقفه ، انما يتحمل الانسان مسؤوليتها وحده . ولقد تأكدت على مر العصور معادلة صعبة بين حرية الانسان ومسؤوليته ، الا أن ارسطو قد حاول ان يحل بهده المعادلة وان يوسع بين حيز حرية الانسان على حساب مسؤليته ، مدخلا في حسابه الظروف التى يعيشها الانسان والتى تعمل على تخفيف درجة مسؤوليته ، ثم إن ارسطو قد اوشك أن يلغي الغاء كاملا معضلة الحتمية في النشاط الانساني وعزا الحتمية المطلقة في الكون لحركة الكواكب وحدها ، منطلقا في هذا من ان حركة الكواكب محتومة ومحكومة حكما مطلقا بقوانينها ، فهى غير مسؤولة عن هده الحركة على الاطلاق ،اما الانسان فهو يتمتع بحرية نسبية وان نسبة هذه الحرية تخفف ، من خلال الظروف ، كثيرا من مسؤولياته ولكنها لا تلغيها .

هذه النقطة المركزية في فلسفة ارسطو قد اثرت تاثيرا عميقا على الفكر الانساني مدى أجيال طويلة وما زالت آثارها قائمة ورمزها القائم هو صراع « بروميثوس » مع الآلهة وهو مصفد على صياصي جبال القفقاس . ان « بروميثوس » هذا قد غدا رمزا للصراع الانساني الابدى من أجل التخلص من الاصفاد التى كبلتها به الآلهة والنواميس الطبيعية .

أما افلاطون فقد سبق أن اكد قبل أرسطو ان المسؤولية تقع

على كاهل تلك الروح التى تختار هى وحدها مصيرها واعفي الآلهة من اية مسؤولية اعفاء كاملا . هاتان النقطتان المركزيتان في فلسفة افلاطون الاستاذ وارسطو التلميذ والمعلم الاول بقيت آثارها مشهودة على مر العصور في جميع الفلسفات والمدارس الفكرية حتى يومنا هذا .

وما إن بدأ آباء الكنيسة الاول في بحث مسألة الحرية الانسانية حتى كان الصراع عميقاً وحاداً لوضع أسس المعادلة الصعبة بين الحرية والمسؤولية . فاللاهوتيون المسيحيون قد اقاموا في النتيجة معادلة مصوغة معدلة لتحديد حرية الانسان ومسؤوليته . ان الله مبدع الكون بأسره .انه مبدع حركة الاجرام الكبرى وحركة الاجرام الصغرى . العالم الأصغر والعالم الاكبر من فيض الارادة الالهية ، ولكن الانسان مخير خياراً نسبياً في أعماله ونسبية الخيار تقابلها نسبية المسؤولية .

هذه المعادلة اللاهوتية المسيحية قد حلت جزءاً كبيرا من هذه المعضلة الشائكة المعقدة ، وهى مجمل النظرة اللاهوتية في الدين المسيحي وعند المتكلمة المسلمين مع تباين واختلاف المدارس والانظمة الفلسفية العديدة التى شهدتها العصور .

ثم بدأت هذه المعادلة تتحول على أيدى الفلاسفة المتأخرين . فقد عانى ديكارت الكثير من هذه المعضلة من خلال النظرة الثنائية التى بدأها في فلسفته . فديكارت قد عزل العالم الميكانيكي عن الحركة الانسانية المسؤولة والغى الحرية المطلقة للانسان الغاء كاملا باعتبار ان الانسان محكوم بقوانين ونواميس طبيعية تحدد امكانيات الخيار ، ذلك أن الانسان ليس بمقدوره أن يختار خيارا مطلقا بلا حدود في العالم المادى الذى يحياه ، وأن تدخل الانسان في العالم المادى ــ طبقا لديكارت ــ محدد ومضيق عليه الخناق بفعل القوانين والنواميس المادية الطبيعية .ولقد اثر ديكارت تأثيراً كبيراً في الفلاسفة والمؤرخين وفلاسفة التأريخ من بعده وما زالت آثاره قائمة في كثير من ملامح الفكر المعاصر ، وان لم تنسب اليه .

ومع تقدم العلم الطبيعي والفلسفة الرياضية دخلت الحتمية وحرية الارادة الانسانية مرحلة جديدة . فلقد وضعت الحدود والفواصل القاطعة بين الحتمية ، بمعناها الفيزيقي ، وبين الحتمية

،بمعناها الانسـاني ،فقد أعطيت حرية الارادة الانسانية بعداجديدا فاعلا ومؤثرا في المجتمع الانساني وفي غزو الإرادة الإنسانية الدائب للعالم الخارجي .

هذا البعد الجديد خلقته الفواصل الحادة والواضحة بـين نواميس الطبيعة وبين نواميس الانسان باعتباره جزءاً من المجتمع الانساني يعلو على العالم الفيزيقي بقوانينه ونواميسه وان كان جزءاً من الكون ومن حياة الكون بمعناها الزمني المحدد .

هذا الطور الجديد من اطوار الموازنة بين الحرية الانسانية ، أي الخيار الانساني وبين المسؤولية والجزاء هي في الحقيقة ثورة بدأها العلم الطبيعي على يدي « لابلاس » و « كوبرنيكوس » ، فهي ثورة علماء الطبيعة ، الثورة اللابلاسية الكوبرنيكوسية قبل ان تكون ثورة الفلاسفة والمفكرين .

* * *



الفصل الرابع

المنهج ... الحركة والمجتمع

بعد هذا العرض الذى تناولنا فيه الجوانب الشائكة من الفكر التأريخي توطئة لعرض الفكر التأريخي والمنهج التأريخي لارنولد توينبي نجد أن توينبي قد بدأ من حيث أنتهى الاخرون، كما أن صميم منهجه وتصوره التأريخي يتصل بجذور عميقة الغور مع كل من سبقوه . فلا أحد يستطيع أن يحدد أين توينبي واين انتهى الاخرون على وجه التحديد . ان أصالة توينبي تنبع أولا وقبل كل شيء من ذلك الاستيعاب المذهل لنظريات كل من سبقه ثم احاطته الشاملة التى تبلغ احيانا حد الخوارق في الفكر الانساني ، ولكن الأصالة هنا لاتعني رفضا مطلقا لجهود الاخرين على هذا الطريق .

لقد جاء توينبي وكان الفكر الفلسفي التأريخي قد انقسم الى خطين رئيسيين هما :

١ ــ الفكر الفلسفي التأريخي التأملي .

٢ ــ الفكر الفلسفي التأريخي النقدي .

ولقد أشرنا الى هذا الانقسام في الفكر الفلسفى التأريخى ثم علينا هنا أن نتساءل : الى اى من النمطين ينتمي فكر المفكر الفلسفى التأريخي ارنولد توينبي ؟

إن الجواب عن هذا عسير جداً ، ذلك أن فكر توينبي متداخل وشائك ، فهو وان كان قد أقام منهجا واضحا في فلسفة التأريخ الا أن تصوره الفلسفي يملؤه توينبي أحيانا بافتراضات غيبية تكون صدمات مفاجئة في سياق منهجه .

هنا يقتضينا الجواب أن نستعرض توسى توينبي في فلسفة التاريخ .

* * *

منهجه وفلسفته :

ان نقطة البداية في فكرة توينبي هي أن كل جزئية من جزئيات التأريخ لايمكن ان تؤخذ بمعزل عن جملة سياق التأريخ كله . فليس بمقدور أحد أن يقتطع شريحة من التأريخ ليضعها تحت مجهره ويختبر جزيئاتها ويستنبط مغزاها ، فليس هناك تأريخ أمة من الامم يمكن أن يفهم بعيداً عن مجرى التأريخ وسياقه ، ولا يمكن أن يفسر الحدث التأريخي الواحد نفسه بنفسه بل هو لغز لايمكن أن تفك مغاليقه الامن خلال ربطه بالاحداث المتعاقبة فيسياق التأريخ.

ويضرب توينبي مثلا لذلك تأريخبريطانيا ويتساءل هلبالوسع أن يفهم تأريخ الامة البريطانية فهما صحيحا بمعزل عن سياق التأريخ العام ؟ .

ان تأريخ بريطانيا مرتبط بجملة من القضايا الاساسية في مقدمتها قيام النظام الاقتصادي الصناعي في الربع الاخير من القرن الثامن عشر ، واقامة الحكومة البرلمانية في الربع الاخير من القرن السابع عشر والكشوف الجغرافية وتنامي التجارة العالمية واقامة ممتلكات في المناطق الاستوائية وتكوين جماعات تتحدث باللغة الانكليزية فيما وراء البحار ، وذلك منذ الربع الثالث من القرن السادس عشر ، وحركة الاصلاح الديني في الربع الثاني من القرن السادس عشر وحركة النهضة بما تنطوى عليه من تطورات في الجوانب السياسية والاقتصادية والفنية والفكرية منذ الربع الاخير من القرن الخامس عشر ، ونهاية عصر الوثنية أو عصر البطولة الوثنية الى الدين المسيحي في أواخر القرن السادس .

ويرى توينبي انكلا من هذه الجوانب هو الاخر مرتبط بجملة من الصلات العديدة خلال حركة التأريخ وسياقه ،وينتهي إلىالقول بأنه لا التأريخ القومي البريطاني ولا غيره من تواريخ الامم والشعوب والحضارات يمكن ان يقوم كحقيقة توضح نفسها بنفسها ، وإن

التجربة التأريخية تغنيها وتشارك فيها عناصر تأريخية عديدة تؤثر في أجزائها المختلفة وتشكل معضلاتها وتحل هذه المعضلات أيضا من خلال مسلك تأريخي شديد التشعب والتشابك .

ثم انه يضرب مثلا آخر نشوء المدن اليونانية القديمة المستقلة في الفترة الواقعة ما بين ٧٢٥ ـ ٣٢٥ قبل الميلاد .

لقد واجهت هذه المدن ـ الدويلات مشكلة ضيق رقعة الارض وزراعتها . هذه المشكلة لايمكن ان تفهم فهما سليما الا من خلال متابعة الوسائل التى استطاعت بها كل مدينة من هاتيك المدن أن تحل بها تلك المشكلة بمواجهتها الذاتية . وهنا يذهب توينبي الى أن مدينتي « كورانثيا » و « خاليسيس » قد واجهتا هذه المعضلة بالتخلص من فائض السكان بامتلاك اراضي جديدة في جنوب أيطاليا وطراقيا . وكان هذا الرفض هوبداية توسع المجتمع الهيليني جغرافياً . اما اسبرطة فقد حلت المشكلة بمواجهة جيرانها بحروب متكررة فقدمت حلولا عسكرية انتهت بتوسع في رقعة الأرض على حساب جيرانها . اما أثينا فقد اتجهت الى تصنيع مزروعاتها والبدء بتصديرها ، فقد اخذت بوسيلة الابتكار الاقتصادى .

وهكذا نجد ان دراسة هذه الشريحة التأريخية لايمكن ان يتم فهمها الا باستخلاص العلل التأريخية من خلال دراسة مغزى الانتقالات الاجتماعية التى تمت في هذه البقعة من الارض وفي فترة محدودة من التأريخ .

وهكذا يؤكد توينبي أن الجزء لايمكن أن يفهم الا بدراسة الكل واخضاعه لعملية تركيز تستوعب جوانب كل الجزئيات في أطول سياق تأريخي ممكن وأوسعه .

وينتهي تونبي بعد ذلك الى تقرير وحدات من الجماعات أو المجتمعات التي يشهدها عالمنا اليوم بمعناها الثقافي الى حد كبير . فهناك في عالمنا اليوم المجتمعات الاربع التالية :

* المجتمع المسيحي الارثوذوكسي في جنوب شرق اوربا وآسيا .
* المجتمع الاسلامي في المنطقة الممتدة من المحيط الاطلسي حتى سور الصين العظيم .
* المجتمع الهندوكي في الجزء الاستوائي الهندي .

* المجتمع الشـرقي الأقصى في المنطقتين شـبه الاسـتوائيـة والمعتدلة .

هذا بالاضافة الى وجود مجتمعات يدعوها توينبي بالمجتمعات المتحجـرة ، كالمجمـوعات اليهوديـة في « الغيتـو » ومجمـوعة المينوفستيين المؤمنين بلاهوتية المسيح مع رفض فكرة التجسد ، والمنبثين في أرمينيا والحبشة ، وكذلك المجتمع النسطوري في جزر مالبار هذا بالاضافة الى المجتمع المجوسـي .

اما المجموعة الثانية فهى مجموعة البوذيين القاطنين فيسيلان وبورما وسيام وكمبوديا واتباع العقيدة الدينية المؤمنين بثنائيـة الروح والجسد في الحيوان والانسان .

ويؤكد توينبي لدى الاقدام على دراسة منمثل هذا المستوى الأخذ بضربين اساسيين في دراسة العلاقات للمجتمع الواحد :

- العلاقات القائمة بين افراد المجتمع الواحد ،
- والعلاقات بين المجتمع الواحد والمجتمعات الاخرى .

ثم يرى انه بالرغم من أن مثل هذه الوسيلة تلقي أضواء كاشفة لدى دراستنا اى مجتمع من المجتمعات الا أن اسـتكناه مسـتقبل اى مجتمع منها عسير جداً ولا يمكن القطع فيه برأى نهائي واحد .

ومثال ذلك أن دراسة المجتمع الغربي يقتضينا الرجوع ، على الاقل ، الى بداية نشوئه عند اقتسـام ممتلكات « شـرلمان » بين حفدته الثلاثة بعد وفاته بموجب معاهدة « فردون » وثبوب الملامح الاساسية في الامبراطورية الرومانية المقدسة . وعنـد المضـي في دراسة كهذه سنجد أن الامر يقتضينا أيضاً العودة الى صـراعات روما واندفاعها باتجاه الشمال الغربي ، الى ماوراء جبال الألب ثم صراعها مع البرابرةفي الجنوب والغرب ، وبعـد ذلك سـنجد أن سؤالا مثيراً يطرح نفسه هو : لماذا اندفع البرابرة مخترقين تخوم الامبراطورية الرومانية القديمة ؟ ثم لماذا انصاعوا بعد ذلك لعقيدة الكنيسة المسيحية ؟ .

هناك تفسيران اساسيان لهذه الظاهرة التى كانته الحجـر الاساس في بناء معالم الامبراطورية الرومانية المقدسة بعد ذلك : التفسير الاول يذهب الى أن الرقيق الذي دخل الارض الرومانية

قد أتاح فرصة تأريخية لدخول العقائد الشرقيـــة وفي مقدمتهــا المسيحية . والتفسير الآخر روحي يذهب الى أن العقيدة المسيحية التي وعدت بخلاص جميع المعذبين في الارض قد استقبلها جميع الارقاء العاملين في اقسى الظروف داخل حدود الامبراطورية الرومانيـة القديمة فوجدوا في الكنيسة المسيحية منبع الخلاص .

هنا نجد تداخـــلا شائكا بين الســياق التاريخي الروماني والسياق التأريخي الهندى .ويذهب توينبي الى أن هناك مخلوقات في العالم السفلي بالنسبة لهذه الامبراطورية ومخلوقات في عالـم علوى . العالم السفلي هو البروليتاريا الداخليــة والعالم العاوى الذى اندمج مع قمم السلطة في المجتمعين الروماني والهيليني هى البروليتاريا الخارجية . والبروليتاريا الداخلية في مصطلح توينبي هى المجموعة البشرية التى تعيش داخل مجتمع ما دون أن تكون جزءا منه وهي التي ابدعت الأديان والعقائد الكبرى في التاريخ ، وبحسب نظرية توينبي نرى أن البروليتاريا الداخلية او المعذبين في الارض هم الذين أقاموا أسس الكنيسة المسيحية الغربية في روما منذ عهد الامبراطور أوغسطين .

ويستخلص توينبي من مراجعته لهذه الفترة التأريخية ، أن المجتمع الغربي المسيحي مندمج بنقاط تماس تأريخية متعددة مع المجتمع الهيليني. وهكذا قامت الامبراطورية الرومانية لتضم المجمع الغربي وحضارته .فالمجتمع الغربي المسيحي الروماني قداستوعب الحضارة التي توقفت عن النمــو والابداع والابتكـار مع بدايـــة « الحروب الفونيــة » التي شنها القائـد القرطاجي « هانيبال » عـلى روما ، فبدأت البروليتاريا الداخلية حركـة ابداع حضارى جديدة .

ولكن هناك بعض النقاط التى ليس بوسع توينبي أن يجيب عنها خلال تتبعه لهذا السياق وأخذه بهذا المنهج ، هي تفســـير « الفجوات الفراغية » في بعض الحضارات . ومثال ذلك المجتمـع المسيحي الغربي الروماني قد انتج حضارته الخاصة به ، والكنيسـة المسيحية ركن أساسى من أركان الابداع الحضارى لهذا المجتمع ، غير أن الامبراطورية الرومانية القديمة قدانهارت واندثرت قدراتها

الحضارية ، الا أن الكنيسة المسيحية الغربية الرومانية قد بقيت تشع اشعاعا حضاريا متألقا فترة طويلة من الزمن دون الاعتماد على تماسك المجتمع الغربي المسيحي الروماني . ويحاول توينبي هنا أن يضع تفسيراً لهذه الفجوات الفراغية فيذهب الى القول بأن ولاء البروليتاريا الداخلية في المجتمع الغربي المسيحي الروماني لم يكن قط للامبراطورية الرومانية القديمة وانما كان للكنيسة المسيحية. وهذا الولاء هو الذى أدى الى تدفق هجرات هائلة الى تلك البقعة من الارض من الجرمان ومن غابات أوربا الشرقية ومن قبائل الهون من سهوب اورآسيا ومن الغرب تدفق العرب والبربر وقبائل الوندال والقوط الشرقيون . ويستعرض توينبي هنا الصراع التأريخي المرير الذى شهدته هذه الساحة بين شتى قوى البروليتاريا الداخلية والتى انتهت ببزوغ فجر القوة العربية وبعض القبائل كالقوط الشرقيين الذين لم يستطيعوا ان يحققوا فترة حضارية في هذه الفترة الزمنية من التأريخ . وهكذا تخلف من هذا الصراع المرير انحلال شامل وهجرات متعاقبة وكلها تؤكدان جميع محاولات اقامة دول على رقعة من الارض الشاسعة للامبراطورية الرومانية القديمة كانت محض محاولات انتهت بفشل تأريخي ذريع . ولكن الكنيسة المسيحية القديمة الرومانية الغربية بقيت هى الشاهد الحضارى في تلك الفترة من الزمن .

ولكن توينبي لا يهمل اية جزئية من جزئيات التاريخ ، فهو وان كان يرى ان البرابرة لم يكونوا عاملا حاسما في انهيار الامبراطورية الرومانية القديمة الا أنهم كانوا النسور التى أكلت الجسد المتعفن لتلك الامبراطورية المهترئة التي حكم عليها بالاندثار .

ويستخلص توينبي من استعراضه لهذه اللوحة التأريخية الواسعة ان هناك عمليتين أساسيتين قامتا بين المجتمعين الهيليني والغربي الروماني هما عمليتا « التبني » و « التولد » وهذه الصلة بين هذين المجتمعين من خلال هاتين العمليتين هى التي أعطت الملامح النهائية للمجتمع الغربي الحديث .

أما الانقسام التأريخي العميق بين المجتمع المسيحي الاورثوذوكسي والمجتمع المسيحي الغربي فقد كان في بدايته انشقاقاً في الكنيسة المسيحية نفسها ، تركز أول الامر حول قضية لاهوتية

محضة ثم انتهى بعد ذلك ، الى نقاش حول شكل السلطة افضى إلى قيام الكنيسة المسيحية الغربية الرومانية على اساس من السلطة البابوية ، بينما اصبحت الكنيسة الأرثوذوكسية جزءاً من السلطة البيزنطية .

ثم ينتقل توينبي الى دراسة المجتمع الاسلامي والمجتمع السوري ، فهو يذهب الى ان النظام الاسلامي نظام ديني عالمي تقوم الدولة على اساسه ، ولقد اخرج هذا النظام الديني العالمي أو الدنيوى مجتمعين اسلاميين هما المجتمع العربي والمجتمع الايراني. ويرى ان هناك مشابه بين هذا المجتمع والمجتمع الأرثوذوكسي والمجتمع الذى اقامه حكم المماليك في القاهرة في القرن الثالث عشر يذكرنا بالامبراطورية الرومانية البيزنطية في القسطنطينية أيام حكم الامبراطور « لاوون السورى » . وكان نظام المماليك المصرى أعمق تأثيرا وارحب في المشهد التأريخي من امبراطورية « تيمورلنك » مثلا التى قامت على الارض المجاورة للمجتمع العربي والتى يسميها توينبي بالمنطقة الايرانية باوسع معنى حضارى ، ذلك أن حكم المماليك في القاهرة قد امتد من حيث أجله التأريخي ومن حيث سعة تأثيراته بحيث اتضحت معالمه السياسة على نحو اكثر مما استطاعت ان تحققه امبراطورية تيمورلنك التي تشبه في قصر عمرها وضآلة تأثيرها امبراطورية شرلمان في الغرب . هذا من ناحية ومن ناحية اخرى ، ان الحكم العباسي ببغداد قد خلق نوعاً من الحضارة بلغة اصلية هى اللغة العربية ، بينما لم تستطع امبراطورية تيمورلنك ان تعرب عن نفسها الا من خلال الاستعانة بلغة الحضارة العربية الاسلامية اى اللغة العربية . وهذا يشبه الى حد كبير استعانة اللغة اللاتينية باللغة اليونانية التى الفناها في عمليتي « التبني » و « التولد » بين الحضارة المسيحية الغربية والحضارة المسيحية الأرثوذوكسية . ومن ناحية اخرى نجد أن الاحداث العنيفة التى شهدتها السلطة العباسية في بغداد تشبه الى حد كبير مرحلة الاضطرابات التى شهدها العصر الهيلينى في اخريات عمره .

ويشير توينبي الى مشابه اخرى بين هاتين الفترتين التأريخيتين ، فيؤكد أن الفتح العربي الاسلامي هو على تشابه مع غزوات الاسكندر الاكبر الا انه هو الايقاع التأريخي المضا للغزوات الاسكندرية .

وبعد استعراض المشهد التأريخي الحافل بالاحداث في هذا المجتمع يحاول توينبي ان يرجع هذا المجتمع العربي الى اسلافه ، فهو يلغي الى حد كبير أثر الروح العسكرية التى خلفتها امبراطورية آشور في تكوين ملامح هذا المجتمع ، ولكنه يؤكد حقيقة ادخال اللغة الآرامية وأبجديتها مكان اللغة الأكدية والخط المسمارى . واللغة الآرامية وحروفها قد بقيت بعد انتهاء العصر الاشوري وبعد انقضاء اجل امبراطورية « بختنصر » . أما الفرس الأخيمانيون فعندما حاولوا ان يعربوا عن حضارتهم لم يجدوا سوى الخط المسمارى أول الامر والآرامي بعد ذلك ، وبقى بعد ذلك الخط الارامى هو وسيلة الاعراب عن ثقافتهم .

والعنصر الآرامي وهونفسه السوري ،من الوجهه الحضارية، كان أعمق اثرا من حيث نتائجه الثقافية وتأثيراته الروحية من العنصر الايراني الذي كان من الممكن ان يندثر ويختفي أثره التأريخي لولا الاستعانة بالخط السومرى واللغة الآرامية . ثم ان المجتمع السورى هو الذى كشف الأبجدية وهو الذى كشف الامتدادات الجغرافية في البقعة العربية المترامية حتى المحيط الاطلسي غربا والمحيط الهندي شرقا .

ولكن توينبي يؤكد ، بعد استعراضه هذا ، على أن الحضارة العربية الاسلامية كانت ذات قوة ابداعية ذاتية لم تكن غريبة عن مجتمعه ، بل أكثر من ذلك ان اليهودية والمسيحية النسطورية قد استعانتا بعناصر الثقافة السورية النابعة من المجتمع العربي لمواجهة التأثيرات الحضارية الهيلينية ، وبهذا المعنى كان من الممكن ان تندثر اليهودية والنسطورية لولا الاستعانة بالعنصر السورى في المجتمع .

فالمجتمع السورى في الحقيقة هو الاب الحضارى لكل هذه البقعة الحضارية الشاسعة . ويستخدم توينبي هنا تعبير المجتمع السورى « بأوسع معانيه الحضارية والجغرافية » .

أما المجتمع السندى فقد درسه توينبي ووضع احتمالات لوجود حضارات عريقة سابقة عليه . وقد ناقش هذا المجتمع من خلال عملية الاخذ والعطاء التى تمت على البقعة الجغرافية التى نشأ عليها المجتمع السندى .

لقد نشأت امبراطورية جويتاس حوالي ٣٧٥ ـ ٤٧٥م واخذت بالدين الهندوسي ، وطردت البوذية طرداً كاد أن يكون كاملا ، ولكن امبراطورية جويتاس قد تعرضت هي الاخرى لاندفاعات وهجرات هائلة من قبل الهون المنحدرة من السهوب الاوراسية ، وبانهيار امبراطورية المقدونيين قام المجتمع الهندى الجديد .

واذا ماتوغلنا في التأريخ نجد أن قبل ذلك كانت غزوة « ديمتريوس » اليوناني حوالي عام ١٨٢ ق.م وقبل ذلك قامت امبراطورية « موریاس » التي اقامها « تشاهندرا جوبتا » عام ٣٢٣ ق.م والتى اشتهر فيها الملك « أسوكا » وقد انهارت امام غزوة « يوشيابترا » عام ١٨٦ ق.م . وبعدهذه الفترة نتبين معالم مجتمع مضطرب مليىء بالقلاقل والحروب والصراع ومن أبرز معالم هذا العصر هو ظهور « غوتاما بوذا » .

أما قبل هذا العصر فليست لدينا سجلات تأريخية واضحة ماعدا « أسفار الفيدا » تعطينا ملامح عصر بطولة غير واضح المعالم .

اما المجتمع الصيني فقد ناقشه توينبي ذاهبا الى ان الدولة العالمية الدنيوية قد قامت مع قيام أسرتي « انيسن » و « هام » عام ٢٢١ ق.م وقيام امبراطورية أخذت بمذهب « المهايانا » ، وهو مذهب من مذاهب البوذية نشأ في الصين . ويذهب توينبي أن هذا المجتمع الذى نشأ على هذا النحو هو الجدول الذى تفرعت عنه المجتمعات في الشرق الاقصى بأسرها .

ويتبين توينبي ملامح صلة بين حضارة هذاالمجتمع والحضارة الهيلينية ، كما يشير الى أن المبادىء الاخلاقية التى جاء بها « كونفوشيوس » هى فلسفة أخلاقية عملية تذكرنا بالفلسفة الرواقية، كما أن التصوف الدنيوي الأخلاقي الذي جاء به «لاوتسو» قد كانت هى والكونفوشيسية دليلا على قيام حضارة سابقة على نشوء ذلك المجتمع الصيني .

ويشير توينبي الى أن بعض ملامح فلسفة «لاوتسو » تذكرنا برحلة المسيحي في قصة بانيان الشهيرة « رحلة الحاج » التى يهرب فيها كريستيان من مدينة الدمار والهلاك صوب المدينة السماوية .

ويرى توينبي أن مذهب « المهايانا » يشبه من بعض أوجهه الدين المسيحي من حيث ان المهايانا مذهب من مذاهب البوذية وفد الى الصين من الهند كما ان الكنيسة الغربية وفدت الى أوربا من الشرق .

ويستخلص توينبي ان المنطقة التى يرويها النهر الاصفر هى المنطقة الأصيلة التي تكونت فيها حضارة المجتمع الصيني ومنها انتشرت وانطلقت الى جميع أرجاء الصين ، ثم هي التي أثرت في خلق مجتمعات الشرق الاقصى .

أما المجموعات البشرية المتحجرة بقايا المجتمعات السالفة فهم، بحسب استنتاجات توينبي ، اليهود والبارسيون والنساطرة والمونوفستيون وهم من بقايا رد فعل المجتمع السورى ازاء التحديات الحضارية الهيلينية . هذا بالنسبة للمجتمع السورى أما المجتمع السندى فقد خلف فيه بعض المجتمعات البشرية غير المتحجرة في مقدمتها الجابتون وبعض مذاهب الهنابنا في سيلان وبورما وكمبوديا التى تحجرت قبل الغزو الهيليني لشبه القارة الهندية .

وهناك مجتمع آخر يشير اليه توينبي هو مجتمع « مينوس » أو المجتمع المينوي الذي نشأ عقب بزوغ الامبراطورية البحرية التي سيطرت على بحر ايجة واتخذت قاعدتها جزيرة كريت . وقد كشف عن آثار هذه الحضارة في « كمنوسس » « وقابتوس » . وقد جابهت هذه الحضارة تحديات الهجرات الكثيفة التى قام بها البرابرة الآخيون من أواسط اوربا وحطموا قوة كريت البحرية وضربوا قصورها فتدفق طوفان من هجرات بشرية هائلة اكتسح امبراطورية الحيثيين في الاناضول ، ولكنه لم يستطع تحدي الامبراطورية الحديثة في مصر .

وهنا تقع فترة فراغ اخرى لم يتبينها التأريخ هى الفترة الممتدة بين ١٤٢٥ ـ ١١٢٥ ق.م .

أما أثر الحضارة المينوية أو حضارة كريت البحرية فواضح من خلال تفاعل هذه الحضارة مع حضارات بحر ايجه والحضارة الهيلينية . ويرجح توينبي هنا أن تكون في هذه المنطقة البحرية حضارة أو حضارات سابقة قد تمتد اصولها الى القرن الحجري

الحديث ، لم يكتشف النقاب عنها بعد .
ولكن ماهي صلة المجتمع المينوى بالمجتمع الهيليني ؟ ان الشبه الرئيسي هنا هو ان البروليتاريا الداخلية في المجتمع القديم هي التي اقامت الروابط الاجتماعية، ومما فرضته البروليتاريا الداخلية هو شكل المجتمع وعلاقاته . ويمكن تتبع ملامح ذلك في ملحمتي هوميروس الإلياذة والأوديسا ، حيث ان الآلهة الهوميرية هى صورة من البرابرة الذين انقضوا بسيول جائحة على المجتمع المينوى ، كما أن هناك مشابه بل تزاوجا بين الأساطير الكريتية المينوية والأساطير الهيلينية ، بما في ذلك رب الأرباب في هذه الاساطير « زيوس » « أو جوبتر » .
ويتساءل توينبي هنا ، عن ماهية الطقوس السرية في اليونان القديمة ، وهل هي من بقايا دين لمجتمع قديم مندثر ؟

لو ان قبائل الفايكنغ النوردية لم تهتد الى الدين المسيحي لبقيت طقوسها أسيرة عقيدتها : عقيدة عبادة « طور » و « اودين » و « بلدر » وكان هذا المجتمع سيظل متمسكا بعقيدته هذه الى أن يبحث من خلال جوعه الروحي عن عقيدة اخرى . كذلك فأن التأريخ الديني للمجتمع الهيليني هو انبعاث التمسك بالطقوس الدينية العتيقة المسماة بالشعائر والطقوس الأريوسية السرية والعقيدة الاورفية ،وقد استطاعت هذه الطقوس والشعائر ان تشبع الجوع الروحي للمجتمع الهيليني فترة من الزمن ،باعتبار انها سدت جانبا من التساؤلات الاخروية لهذا المجتمع . ولكن هذه الشعائر والطقوس ليست لها أية صلة بالطقوس والشعائر المينوية ، لذا فيبدو طبقا لتحليل توينبي ان المجتمع الهيليني لم يكن في حضارته الروحية وطقوسه وشعائره ابنا أو حفيدا للمجتمع المينوي رغم هذا التشابه الموروث .

أما بالنسبة للمجتمع السورى فان ديانته وعقائده العالمية وتحرك هجراته واتجاهاته تشير الى صلة ما ، ولو أنها عريقة جدا، بينه وبين المجتمع المينوى الكريتي . فالطوفان البشرى الهائل الذي انحدر من أواسط أوربا وارتد عند اسوار الحضارة المصرية قد تشتت في بحر ايجه وفي كريت .
ولدى مناقشة توينبي للمجتمع السومري يرى أن الآريين قد دخلوا أول مرة الى شبه القارة الهندية من السهوب الاوراسية

العليا ،اذ خرجوا من اواسط هذه السهوب وانتشروا في شبه القارة الهندية حاملين معهم لغتهم وطقوسهم ،متخذين نفس المسالك التي اتخذها من بعدهم الغزاة من امثال محمود الغزنوي في القرن الحادى عشر الميلادى وبابر مؤسس الامبراطورية المغولية في القرن السادس عشر الميلادى . أماسبب هذا الانتشار الآري عم المنطقة فهو تشتت الامبراطورية التى انشأها حمورابي والتي سيطرت سيطرة تكاد تكون كاملة على المنطقة بأسرها . وأما الحفائر الحديثة فلم تشر بصفة دقيقة الى انتشار الحضارة السومرية في الهند التى تسبق قيام امبراطورية حمورابي ولكن الملامح الحضارية تؤكد بأن الثقافة الهندية القديمة قد تأثرت الى حد بعيد بالثقافة السومرية العراقية القديمة . لهذا ينتهي توينبي الى تسمية هذه المنطقة بأسرها بأسم المجتمع السومرى القديم .

أماعقب المجتمع السومرى القديم ، وبعدأن نضجت الحضارة السومرية في امتداداتها الى الجانب الشرقي فيمكن القول بقيام المجتمع الحيثي الذى يعتبره توينبي امتدادا ثقافيا للمجتمع السومرى القديم .

ثم ان توينبي يناقش المجتمع المصري الذي انبثق في صعيد مصر خلال الالف الرابعة قبل الميلاد ، ولم يندثر الا في نهاية القرن الخامس الميلادى تقريباً . ويرى توينبي أن الغريب في هذا المجتمع ان ليست له أبناء ولا أجداد . فقد انبثق انبثاقا غريبا وانتهى دون أن يخلف ذرية حضارية . ولاشك في استمرار حضارة هذا المجتمع بدليل ماتركته هذه الحضارة من آثار لاخلاف بشأنها الآن. والغريب أيضا أن هذه الحضارة التي استمرت قرابة اربعة آلاف عام ، قد بقيت ما يقرب من الفي عام في ذروة ازدهارها ، ثم اصابها العجز وتسربت إليها عوامل الانحلال ، ولكنها ظلت تصارع عوامل التفسخ والاندثار ، قرابة الفي عام ايضا . ولقد تحدت هذه الحضارة صعوبات السيطرة على البيئة الطبيعية في مستنقعات القصب والغاب في صعيد مصر العليا . اما الدين الذى أخذ به هذا المجتمع فهو دين الأقلية الحاكمة في مصر ، والدين القديم هو الذى ملأ الفجوات التاريخية خلال هذه الفترة الطويلة من الحقب والاجيال . أما الصلات الحضارية الدينية بين مصر وغيرها من

الأقطار فهي صلة العقيدة الاوزيريسية . على أن هذه العقيدة لم تنبع من الجذر الأصيل لحضارة مصر القديمة في مصر العليا ، وانما تمت في دلتا النيل . فهي مرتبطة بالتأريخ السياسي القديم ، وتمثل هذه غصناً مستقيما ساذجاً لاشجرة منيفة تتشابك فيها الأغصان وتمتد فيها الجذور الى أغوار الارض .

* * *

يعالج توينبي بعد استعراضه للحضارات الواحدة والعشرين التى احصاها ،منذ أنبدات الحضارة الانسانية حتى اليوم ،معضلة التحولات الجوهرية في المجتمعات البدائية والحضارات . فهو يرى ان تحول المجتمع البدائي الى حضارة ذات سمات محددة ، هو انتقاله من حالة الركود الى الحركة الديناميكية ، وهذا الإنتقال من الركود الى الحركة الديناميكية يقرره توينبي على انه قانون ثابت يحكم حركة المجتمعات والحضارات وهو الذي يقرر انفصام البروليتاريا الداخلية من الاقليات الحاكمة ، بعد أن تفقد هذه الاقليات قدرة الابتكار والابداع ، فتظل الاقلية الحاكمة المسيطرة في حالة ركود تتخلف فيه عن مجرى الزمن وتنطلق البروليتاريا الداخلية في حركة ابداعية مبتكرة . فانفصام البروليتاريا الداخلية واندفاعاتها في طريق الابتكار والابداع هو طريق انبعاث حضارتها الجديدة ، التي تكون على شكل تطوير للعقائد الدينية والصلات الاجتماعية .

ويشير توينبي الىأن قدامى حكماء الصين قدادركوا التناوب التلقائي بين الركود والاندفاع فأسموه « ين ويانغ » . والين هو الركود واليانغ هو حركة الاندفاع في طريق الابتكار والابداع .

وعند استقصاء المشهد التأريخي العريض لحركات المجتمعات البشرية والحضارات يحاول توينبي أن يجد صلة الارتباط بين الطبيعة الارضية وطبيعة الخصب وبين العالم الاخروى في عقائد مصر القديمة ، فيرى أن عقيدة اوزيريس لم تبلغ في مصر القديمة ما بلغته ديانة « رع » التى أخذ بها المجتمع المصرى من الطبقة الحاكمة . وهكذا نجد أن المجتمع المصري القديم قد انقسم انقساما قاطعا بين سلطة الأقلية والبروليتاريا الداخلية ، فقامت محاولات في بعض معابد هيليوبولس للدمج بين عبادة

أوزيريس وعبادة رع . ولكن هذه المحاولات لم تنجح ولم تنته الى التوفيق النهائى بين العقيدتين . فبقيت البروليتاريا الداخليــة تتمسك بعقيدتها الاخروية وتحول اوزيريس الى حاكم مـن حكام العالم السفلي ، في نظر جماهير البروليتاريا الداخلية ، هذا مـع العلــم بـأن كتــاب « الموتــى » هــو صــورة لهــذه النظرة التوفيقية بين عبادة أوزيريس وعبادة رع . وعلى أيــة حال ، فان عملية الدمج بين العقيدتين اقتضى انهيارها أمدا طويلا يبلغ الفى عام .

أما محاولة اخناتون فقد كانت تعبيرا فنيا عن العقيدة ، وان إخناتون في عبادة آتون قد حاول طــرح نموذج يصــور انحــلال الانسجة الحية البطيئة في الحضارة المصرية القديمة .

اما مجتمعات يوكاتا المكسيكية والميان والمجتمعات الانديانية، فيذهب توينبي الى أن المجتمع الانديانى في البيرو كان قد بلغ نهاياته عندما وفد اليها بيزارو عام ١٥٣٠م ودمر عاصمتها .

كما أن المجتمع المكسيكي الذي نشأ في جزيرة يوكاتان في ظل امبراطورية الازتيك كان قد بدأ هو الآخر يقترب من نهايته عندما بدأ كورتيز حملته على مجتمع يوكاتا ، فقد التهمته امبراطوريــة الازتيك وهضمته وجعلته جزءاً منه . وعندمــا جاء الاســبان في حملتهم الاولى لم تكن هناك معالم واضحة لمجتمع يوكاتا .

والمجتمع المايانى هو الاب الحضارى لكل من المجتمــــع المكسيكي واليوكاتا . وما تزال امامنا خرائب القصــــور والمعابد التى خلفتها الحضارة اليوكاتية في غابات جزيرة يوكاتان . ويبدو ان طقوس العقيدة التي اخذ بها المجتمع المكسيكي التــي كانــت مرعبة ومخيفة لدى وصول حملات الاسبان كانت جزءا من حضارة الميان القديمة .

بعد هذا الاستعراض لجملة الحضــارات التــى نشــأت في المجتمعات التسعة عشرة التى استعرضها توينبي ، يذهب توينبي الى تأكيد نظرية دراسة التأريخ من خــلال الصــلات العضويــة المتشـابكة . ولكنه انتهى ايضاً الى تقرير دوائر منفصلــة ، فهــو يرفض فكرة وحدة الحضارة التي يرى انها فكــرة املتهــا اراء

المؤرخين الغربيين الخاطئة التى استمدوها من بيئتهم ومن نظرتهم الخادعة التي ارادوا بها أن يحققوا نظاما اقتصاديا غريبا على العالم بأسره طبقا للنموذج الغربي بالذات ، توطئة لتوحيده سياسيا على النمط الغربي . فالمؤرخون الغربيون لاسيما المحدثون منهم يرون ان هناك منبعا اساسيا للحضارة هو المنبع الغربي ، لذا فهم ينتهون، بحكم نظرتهم هذه ، الى وحدة الحضارة العالمية .

وفي الحقيقة ان الأخذ بوحدة الحضارة العالمية طبقا للنظرية الغربية الحديثة هو وهم فرضه تبسيط سطحي لقضية دراسة الحضارات ومعضلات هذه الدراسة الشائكة .

إن المؤرخين الغربيين في نظرتهم هذه يرون ان تأريخ الحضارة الاسبانية مثلها مثل عقلات القصب كل عقلة تلي الاخرى لترتفع عموديا بدون فروع أو تفرعات . ويذهب توينبي الى أن مالا يقل عن ثلثمائة الف سنة من تاريخ الانسان كان الانسان فيها مستكنا في حالة « [illegible] » وان أقل من ستة الاف سنة هي مجمل عصور اليانع في تاريخه .

ويناقش توينبي مفهوم الجنس فيرى انها مزايا مفترضة افتراضا تؤلف الصفات النفسية والروحية والحضارية في مجتمع من المجتمعات . ويناقش توينبي ايضاً نظريات علماء الاجناس المدافعين عن نظريات الجنس والذين يلتقون في نقطة اساسية ، تلك هي أن التفوق الفكرى مرتبط بلون البشرة فكلما مال لون البشرة ، لجنس من الاجناس ، الى اللون الابيض كلما ازدادت القدرة الفكرية لدى هذا الجنس . فالسلالات ذات البشرة البيضاء والراس الطويل والشعر الاصفر هم الجنس النوردي يعتلي منبر الشرف في السجل الحضاري .

ولقد دافع معظم هؤلاء المؤمنين بنظريات الاجناس عن الانسان النوردي وفي مقدمتهم الكونت دى غوبينو . ويرد توينبي على هذه النظريات التى يرى انها هراء عابث فيتابع الحضارات التى اسهم فيها النورديون والتى اسهم فيها غير النورديين .

يؤكد توينبي ان النورديين قد اسهموا في الحضارات الهندية

والهيلينية والغربية المسيحية الارثوذكسية كمااسهموا في الحضارة الحيثية الى حد ما ، أما الالبيون فقد اسهموا في تسع حضارات منذ فجر التأريخ حتى السومرية والحيثية والهيلينية والغربية المسيحية الارثوذكسية والايرانية كما اسهموا في الحضارة المصرية المينوية الى حد ما . أما سكان البحر الابيض المتوسط فقد اسهموا منذ القدم في الحضارات المصرية والسومرية والمينوية والسورية والهيلينية والغربية المسيحية الارثوذكسية والايرانية والغربية والبابلية .

أماالجنس الأسمر منالشعوب الدرافيدية في الهند والملاوية في اندونيسيا والمحيط الهادي فقد اسهموا في الحضارتين السندية والهندوكية .

أما الجنس الاصفر فقد أسهم في الحضارات الصينية وحضارات الشرق الاقصى .

وأما الشعوب السوداء فما زالت بانتظار أن تسهم اسهاما ايجابيا في بناء الحضارات المقبلة .

منهنا ومن خلال هذا التصنيف الحضارى يؤكد توينبي هراء نظرية الاجناس ،ويرى أن العنصر النوردى لميكن ولا على أى مدى تأريخى أكثر اسهاما من غيره في الحضارات من المجموعات البشرية الاخرى .

ولكن المجتمع الغربي الذى حقق تفوقا عقليا كبيراً خلال القرون الاربعة الاخيرة قد اندفع ، تحت ضغط وهم خادع ، فذهب الى أن الحضارات هى في مجملها من خلق العنصر النوردى .

وينتقل توينبي بعد ذلك الى مناقشة نظرية البيئة واثرها في خلق الحضارات فيرى انها ليست أقل عبثا من نظرية الاجناس .

ان المدافعين عن نظرية البيئة يرون ان تأثيرات الجو والماء والموقع الجغرافي هى الاساس وهى الدافع لطبيعة التغييرات الحضارية . وهذه النظرية ترجع في الحقيقة الى مدرسة ابو قراط عندما كتب عن الفوارق بين سكان الجبال وسكان السهول ، وقرر

تفوق سكان الجبال على سكان السهول .

ويبدا توينبي في تفنيد هذا الوهم من خلال مناقشته للحضارات التى نشأت في السهوب والسهول والوديان .

وشرع توينبي بمتابعة ما ابدعه السهب الاوراسي ومقارنته بالسهب الافراسي « الاوراسي الاوربي الاسيوى والافراسي الافريقي الاسيوى » .

ان هذين السهبين قد انتجا نوعا معينا من المجتمعات البدوية بينما هناك مناطق اخرى تشبه هذين السهبين ، كما هى الحال في منطقة لانوس في فنزويلا وبمباس في الارجنتين والمراعي الاستوائية، لم تنتج هذا اللون من المجتمعات البدوية .

اما المجتمع المصرى الذى نشأ في وادى النيل فقد يقال ان الشبه بينه وبين جنوب وادى الرافدين هو الذي سبب هذين اللونين المتشابهين من الحضارة . وقد يغالي بعض المدافعين عن اهمية البيئة في خلق المجتمعات والحضارات فيعتبرون هذا المثال نقطة ايجابية في صف نظريتهم . ولكن هذه النظرية تسقط نهائيا عندما تقارن بحوض النهر الاصفر في الصين وعقد المقارنة بينه وبين وادى نهر الاردن ،اذ ليس هناك من شبه بين المجتمعات التى نشأت في هذا الوادى أو ذاك ، كما أن وادى السند بالرغم من شدة رطوبته وجوه المدارى الا أنه قد استورد الحضارة السومرية التى نقلها السومريون بصورة جاهزة متقدمة الى حوض السند .

حقاً ان ظروف البيئة المتشابهة في حوض نهر النيل وحوض الرافدين قد اتاحا خلق مجتمعات وحضارات متشابهة ، ولكن كيف نفسر عدم وجود مجتمعات وحضارات متشابهة لمجتمعات وحضارات النيل والرافدين في وديان اخرى مشابهة لهذين الواديين كوادى ريوغراندى ونهر كلورادو ، بل أكثر من ذلك ان الحضارة الانديانية قد برزت الى الوجود على مرتفعات وهضبات ولم تهبط الى السهول ، وهنا يصح ان نتساءل : هل المرتفعات والهضاب تخلق دوما حضارات مشابهة للحضارات الانديانية ؟ ان مرتفعات وهضاب افريقيا الشرقية والغربية لم تخلق حضارات مثل الحضارات الانديانية كما أن الحضارة المينوية وهي حضارة

بحرية لم ينتج مثلها من الحضارات في جزر اليابان .ان الحضارات المشابهة قد نشأت داخل أرض الصين ، كما أن حضارات الميانا قد نشأت وسط الغابات والاحراش ولم يبرز مثلها داخل غابات واحراش افريقيا الغربية ،كما لم يبرز مثلها أيضا في اواسط غابات واحراش الأمازون . ثم ان الحضارة الكمبودية التي نشأت في الغابات الكمبودية أثبتت الدراسات والحفائر الأخيرة انها ليست أصلا ولكنها فرع من الحضارة الهندوكية جلبت في عصور متأخرة جاهزة وفي حالة حضارية متقدمة .

وهكذا ينتهي توينبي من مناقشة هذه القضية الى اسقاط نظريتي الجنس والبيئة اسقاطا نهائياً من خلال فهمه المستوعب والشامل للحضارات الأصلية والفرعية التى نشأت خلال الستة الآلاف من السنين الماضية من عمر المجتمعات والحضارات .

* * *



الفصل الخامس

نشوء الحضارات

ان توينبي ، بحكم تكوينه الذهني ووجهته التي اختطها في تفسير التأريخ يحاول ان يخلق شعوراً شاملاً في قصة نشوء الحضارات مستخدما في ذلك كمادة خام جميع مايتوفر من دراسات انثربولوجية وميثولوجية وبيولوجية ودراسات مقارنة للمجتمعات البدائية ، بما في ذلك عقائد دورات الخصب الزراعي والطوطمية والطابو وطقوس الزواج والمحظورات التقليدية ، بالاضافة الى استخدام كل ماتوصل اليه علماء التأريخ والحفائر والجغرافيا والجغرافيا البشرية ومحاولات جميع المفكرين والفلاسفة لاستخلاص عوامل حركة التأريخ والكشف عن قوانينه .

ان توينبي بهذا الذهن المستوعب وبتجربته الفكرية الواسعة المدى قد وجه ردودا حاسمة على نظريات الجنس والبيئة ، ولكنه اعتبر ردوده على هاتيك النظريات محض مواقف سلبية عليه ان ينتقل منها الى مواقف ايجابية . فهو يذهب الى أن جميع العوامل البيولوجية وعوامل البيئة لايمكن أن تعمل كل بمفردها ، وانما تتظافر لتعمل بتناغم واتساق متكاملين لتقيم علاقة فيما بين عوامل كل من هذين المجالين . فهو يرى ان العوامل البيولوجية وعوامل البيئة لا تكون عوامل مشتركة فيما بينها وانما تؤلف نمطا من العلاقات بين العوامل فهي كل متعدد وليست كلا مفرداً .

يعود توينبي ليغوص في أعماق الميثولوجيا وشظاياها ليؤلف منها علاقة بين النشوء الاسطورى والنشوء الحضارى .

يستعرض توينبي اللقاء الاسطوري الذي ابدعته مخيلة الانسان على مدى تطوره الاجتماعي والحضاري . فهناك اللقاء المتناقض بين الخير المطلق وهو الله وبين الشر المطلق وهو الشيطان أو ابليس وهناك صراع الخير مع الشياطين ملاحم الفايكنغ الاسكندنافية واللقاء الموروث بين الله باعتباره الحق المطلق والخير المطلق وبين مفيستو فيليس وهو الشيطان أو الشر المطلق . هذا اللقاء التراجيدي الرهيب الذي توارثته مخيلة الانسان على مدى التأريخ نجدها تتكرر في معظم الحضارات الغربية والشرقية ، نجدها في مصر القديمة كما نجدها في ارض مابين الرافدين ، نجدها في الهند كما نجدها عند الاغريق . ويربط توينبي بين اشواق الانسان الاولى هذه والنظريات الفلكية التي تشير الى تفتت السديم الذي تكونت منه منظومته الشمسية باعتبار ان الشمس في تلك الحقب السحيقة قد اغتصبت اغتصابا عند بدء عالمنا هذا من الفوضى والعماء وتصادم النواميس .

يستخلص توينبي من ذلك كله ومن خلال متابعته لمشكلات الانسان المستمرة بلا وناء ازاء الطبيعة والكون ، الى أن قصة الصدام بين الخير والشر هي حقيقة قائمة وإن أخذت أشكالاً وصوراً مختلفة . فالالم والعذاب وصور النضال ضد الطبيعة والكون هي قصة مأساة الانسان ، كما انها هي نفسها قصة الانسان وقصة فدائه . وان شجرة المعرفة تكمل لنا قصة صراع الانسان هذه التي تتمثل كشظايا من حقائق هنا وهناك بلغت ذروتها في العقيدة الدينية التي ترى أن الولادة والحياة صراع والموت ألم ، ومالقاء آدم وحواء الاصورة من صور الابداع الاجتماعي الذي انتهى بمولد حضارتين متباينتين حضارة الخصب عن طريق رعي الغنم التي يمثلها هابيل وحضارة خصب الارض التي يمثلها قابيل .

هكذا بدأت الاسطورة المعبرة عن اعمق حقائق صراع الانسان مع الطبيعة والكون من أجل خلق مجتمعه وحضارته .

ويعود توينبي فيرى ان الانتقال دوما من حالة « الين » الى حالة « اليانغ » هي التي تخلق الحاجة وهي التي تخلق الأصرار أو الارادة . فالحاجة ام الابداع والاصرار أبوها ، بمعنى أن الهجرة المادية أو الروحية التي تنقل الانسان من « الين » الى « اليانغ » هي بداية الشوط الحضاري .

ان اول انسان انتقل من المنطقة الاستوائية حيث الدفء والخصب والوفرة الى الشمال كان رائد الرحلة من حالة « الين » الى حالة « اليانغ » ، ذلك انه قد واجه في الشمال العواصف والاعاصير والثلوج وبرد الشتاء القارص وندرة المحصول الزراعي والحيواني لحظتئذ وذلك بالانتقال الحقيقي من « الين » الى « اليانغ » ، اذ شرع يبحث عن غذائه وكسائه وعن بيت يأويه . وهذا هوبالضبط جوهر مأساة الانسان وصراعه ... انالتراجيديا القديمة نفسها هى صورة من صور الانتقال من « الين » الى « اليانغ » .

ويعود توينبي مرة اخرى الى مناقشة نظرية البيئة وهي النظرية التى روج لها الاغريق والهيلينيون بصورة عامة واعتبروها اساسا تفهم فيضوئه خصائص الحضارات . فيبدأ توينبي بمناقشة هذه النظرية مرة اخرى ومن زاوية مغايرة لمناقشته التي أسلفنا عرضها ، فيرى ، طبقا لاخر النظريات الخاصة بالبيئة والجيولوجيا والجغرافيا ، ان السهل الافراسي ووادى النيل وحوضه لايمكن اعتبارها بيئة واحدة ذات صفات متميزة على مدى الالفين والخمسمائة العام الماضية .

لقد كانت الصحراء القاحلة والممتدة من شمال افريقيا الى الجزيرة العربية حتى فارس والهند معرضة لضغط جوى عال مندفع منالقطب الشمالي ماراً علىالثلوج التيتغطى اوربا الشمالية وجبال الالب دافعة امامها السحب المحملة بالامطار الغزيرة على مدى مواسم السنة كلها دون ان تكون موسما شتويا واحدا . فكانت في تلك الحقبة مناطق افريقيا الشمالية وشبه جزيرة العرب وايران ووادي السند مزدهرا بالغابات والاحراش وكانت زاخرة بحيوانات لا نجدها الان الا في الغابات الافريقية ، ثم حصل انقلاب جوي هائل بدأ بعده عصر الجفاف في هذا الامتداد الافراسي .

هنا بدأ التحدى العظيم لسكان هذا الامتداد الجغرافي الهائل بعد عودة الاطلسي وارتداده الى الشمال . فكان أمام سكان هذه المنطقة ثلاثةانواع منالخيار : اماان ينحدروا جنوبا متابعينالخصب الذى تخلقه الطبيعة المناخية واما ان يندفعوا شمالا بحثا عن الخصب والبيئة الغزيرة الامطار واما ان يظلوا متمسكين في مواقعهم

مواجهين ظروف الجفاف المفروضة عليهم من الطبيعة ، بمعنى ان سكان هذه المنطقة اما ان يستجيبوا للتحدى واما الا يستجيبوا ، فمن لم يستجب للتحدى كان الاندثار مصيره وأما من استجاب للتحدى فقد استطاع ان يوائم بينه وبين حياة جديدة بشروط وظروف جديدة والبدو الذين نراهم في السهب الافراسي والذين استطاعوا ان يتخلفوا بعد ارتداد الاعصار الاطلسي الهائل هم اولئك الذين تمسكوا بمواطنهم واستطاعوا ان يغيروا من طرائق معيشتهم فتمكنوا من البقاء ، أما اولئك الذين غيروا من مواقعهم فقد قابلوا تحديات جديدة ، فالموقع الجديد يطرح تحديات جديدة..

ويرى توينبي ان المجموعات البشرية التى استجابت لتحديات الجفاف الذى تركه ارتداد الاعصار الاطلسي كان بداية الابداع في الحضارتين المصرية والسومرية .وهكذا نجدان اولي البأس والاقدام هم الذين استطاعوا ان يخترقوا اعماق وادى النيل وارض شنعار في وادى الرافدين فأبدعوا تلك الحضارتين المزدهرتين ومضوا في طريق لم يكن مطروقا من قبل .ولقد كانت مغامرة هاتين الحضارتين مغامرة مبدعة خلاقة تحدت الطبيعة وخلقت المجتمعين المتقدمين في مصر وبلاد سومر .

ان المغامرة الكبرى في دلتا النيل كانت عملا شاقا هائلا اذ استطاعت تلك الاقوام أن تخترق مساحات هائلة من البحيرات الملتفة بالقصب والغاب والتى كانت اصعب بكثير من تحدى ارض خلوخراب . وهناك استطاعت هذه المجاميع البشرية ان تخلق الحضارة المصرية من المنطقة المدارية في السودان حتى دلتا النيل ، لتقف عند جفاف الصحراء الليبية .

وكذلك تحدى اسلاف الحضارة السومرية في بلاد سومر ووادى شنعار غابات المستنقعات الدنيا في الجنوب من وادى دجلة والفرات بمغامرات هائلة نجد ملامحها في الاساطير السومرية ورموز تلك الاساطير ، من صراع ماردوك مع التنين المريع تيامات واساطير الطوفان والفيضانات المدمرة التى تترك وراءها الخراب والموت خلال حقب متطاولة . اما حضارة النهر الأصفر في الصين فقد كانت تحديا في جنوبه حتى يبلغ منطقة الجفاف القاتل الذي

يمتد شمالا حتى يبلغ الشتاء القارس الذى لايكاد يستطيع الانسان في طرائقه البدائية ان يواجه تحدياته . وكذلك كانت الحضارتان الانديانية والمايانية في امريكا الجنوبية نتاجا لتحديات المناخ الشديد البرودة في الهضبات المرتفعة مع تربة قليلة الخصب وفي السهول جفاف في صحارى استوائية تطرح تحديات هائلة أمام الانسان . وقد استطاع أسلاف هاتين الحضارتين أن يبدعوا استجابة لتحديات الطبيعة هناك فقد ابتدعوا المدرجات الزراعية على اكتاف الجبال ليواجهوا بها تحديات الطبيعة .

اما بالنسبة للحضارة المينوية فيرى توينبي ، اعتمادا على نظريات علماء الآثار والانثربولوجيا ، ان الحضارة البحرية في منطقة بحر ايجه كانت من اولئك الذين انتقلوا من السهب الافراسي في اتجاه الشمال البحرى وهم الذين كونوا في تلك المنطقة الزراع الاوائل في العصر الحجري الحديث في القارة الاوربية ، بعد أن ودعوا أسلافهم الذين واجهوا تحديات السهب الافراسي والذين كانوا أسلاف الاقوام التى ابدعت الحضارتين المصرية والسومرية .

فلقد كانت حضارة كريت الاولى اساسا للحضارة المينوية التي كانت ثمرة التفاعل بين الاستجابة والتحدى لسكان الارخبيل الذين وفدوا من السهب الافراسي ، وهذه الهجرة هى الشكل الايجابي الذى واجهت به تلك المجموعات البشرية تحديات البيئة ، فانتقلت من حالة « الين » الى حالة « اليانغ » . أما الانتقال من حالة « الين » الى حالة « اليانغ » بالنسبة لاسلاف الحضارتين المصرية والسومرية فقد كان عن طريق ابداع مواجهات جديدة لتحديات البيئة .

هذا الى جانب تحديات اخرى هى التحديات البشرية التى تتم عن طريق انفصام في جسد الحضارة . هذا الانفصام يتمثل في ان الحضارة التى يصيبها الاعتلال تعجز الاقلية المسيطرة بعده عن أن تمسك بمقاليد السلطة ، وعندئذ يحصل الانفصام في الجسد الحضاري ، وذلك بأن يتحول جسد الحضارة الآيل للانهيار الى مدينة «الخراب» التى يستعيرها توينبي كناية ،عن القصة الشهيرة في الأدب الانكليزي « رحلة الحاج » لجون بانيان ، وعندئذ تبدا البروليتاريا الداخلية تواجه التحدى بأن تتجه صوب المدينة

السماوية كناية عن الخلاص . وهذا الاتجاه صوب الخلاص عن طريق الانفصام في الجسد الحضارى هو الانتقال الفعلى من حالة « الين » الى حالة « اليانغ » .

هنا بعد هذا العرض يستخلص توينبي أن التحديات ، هى التى تحرك الانسان ومجتمعه من « الين » الى « اليانغ » بمعنى ان الشدائد والمصاعب والعوائق التي تواجه اية مجموعة بشرية انما هى في الحقيقة مبدعة الحضارات .

وهنا يتساءل توينبي : هل يمكن القول بانه كلما ازداد التحدي كلما تألقت حضارة الانسان ؟ .

للجواب عن هذا التساؤل الواسع والعميق ، يمضى توينبي لاستكناه الحفائر والاحداث التأريخية وصور المجتمعات والبيئات الطبيعية .

ان النهر الاصفر قد طرح تحديات هائلة للانسان فهو لم يكن صالحا للملاحة ولا في أى موسم من المواسم ... فيضانات هائلة مدمرة ومواسم تسودها فوضى الاجواء والاعاصير ، ولكن الانسان قد واجه تحديات هذا النهر فحاول أن يغير اتجاهه طوال مالا يقل عن اربعة الاف عام . وفي عام ١٨٥٢ استطاع سكان هذه المنطقة ان يغيروا اتجاه هذا النهر صوب الشمال على بعد مائة ميل تقريبا من مصبه القديم .

اما نهر اليانغ تسي فقد كان أقل تحديا واكثر هدوءا ولينا ، ولكن الحضارة الصينية القديمة نشأت امام تحديات النهر الاصفر وابتعدت عن نهر اليانغ تسي .

والحضارة الاغريقية القديمة نشأت في أتكا وبوثيا وهى منطقة تلفها المنحدرات والصخور الحادة الموحشة وتستمر بالانحدار حتى صوب مورافيا الى الدانوب الاوسط لتنتهي الى مراعي اتيكا التي اصابها الجفاف ، فواجه سكانها تحديا هائلا وجدوا له حلا في الانتقال من رعى الماشية وزراعة الحبوب الى اقامة مزارع اشجار الزيتون والافادة من المعادن الموفورة في باطن الارض الصخرية تلك. ولم يكتف الاثيني الذى تحدى الطبيعة على هذا النحو بالاعتماد على الزيتون وزيته بل وسع تجارته واخذ يجلب مايحتاج اليه من اسقوديا الواقعة جنوب روسيا الحالية . وهكذا كان الجفاف في

الصخور الجبلية الموحشة سبباً في نشوء الأم الحقيقية للحضارة الهيلينية ونعني بها آثينـــا . فالاتيكي قد برز في صناعة الفخـــار والمزهريات الاتيكية من ذلك النموذج الذى خلده كيتس فيقصيدته الشهيرة عوضا عن استخدام نقوشه على الخشب المنقرض في تلك المنطقة . اما الاثيني فقد خلد فنونه على الحجر والمرمر مباشـرة واقام المعابد على نمط البارثنيون .

ويستعرض توينبي ايضا التحديات التى واجهها الاسلاف السوريون الذين تحدوا مصاعب البحر وبلغوا أعمدة هرقـــل أي جبل طارق اليوم والذين ابتدعوا حروف الابجدية وكشفوا اغوار المحيط الاطلسي وتوصلوا الى حقائق متقدمة في فكرة التوحيـد الالهي .

ويعالج توينبي منخلال نظريته فيالتحدي والاستجابة مشكلة الهجرة الانسانية التى هي اساس الملاحم الكبرى في التأريخ القديم، بينما الدراما وجوهرها التراجيدي فهي من ابداع الاستقرار في المواقف الأصيلة للمجموعات البشرية .

فالدراما الهيلينية الناشئة عن الشعائر البدائية العريقة قد نشأت في اليــونان ، امـــا الهيلينيون والاسكندريون القــدامى والانجلوسكسون فقد أبدعوا الملاحم الشعرية ونشأت في بيآتهـــم ملاحم « الساغا » كملحمة « بيولف والأدا » وكانت كلهـــا ثمـرة الهجرات البحرية ،كما أن الهجرة الاسكندنافية البحرية قد انشأت دولة جمهورية في آيسلندة وراء جزر الفارو القطبية كذلك استطاع المهاجرون والغزاة الدنماركيون والنورمنديون خلق مجتمع انكليزى متطور . بينما نجد أن المجتمع الغربى من الناحية السياسية كان مجتمعا متخلفاً من الناحية السياسية على الاقل بسبب روابط الاستقرار بين الافرنج وقبائل اللومبارد .

وهكذا نجد ان البيئة الطبيعيـــة بما فيها الهجرات تأخذ ، عند توينبي ،شكل حافز حضارى / ثمان توينبي يرى أن الضغوط والصدمات التى يتلقاها مجتمع ما تأخذ شكل ضربات او ضغوط داخلية او ضربات وضغوط خارجية او عقاب داخلي / ومثال ذلك السيل البربرى الذى اكتسح روما في صراع طويل انتهى بكارثة حضارية في انهيار روما . والسيل الذى اكتسح بقيادة تيمورلنك

مواقع العثمانيين الذى انتهى بأسر السلطان بايزيد بلدريم الى الصاعقة . وكان العثمانيون انئذ موشكين على ان يكملوا غزوتهم البيزنطية .

هذان المثالان اللذان يرى فيهما توينبي نموذجا للضربات والصدمات الخارجية انتهت بأن شدت من أزر روما فاستطاعت ان تقلب ميزان هذا الضرب من الصدمات لصالحها فأفضت إلى تصفية الحروب الفونية لصالحها عن طريق تصفية جيوش هانيبال، كما انتهت بأن انجز محمد الفاتح الغزو العثماني لبيزنطة .

وهناك مثال صارخ آخر في التاريخ يدعم به توينبي نظريته هذه فيرى أن هزيمة فيليب المقدوني في موقعة سينوسيفاليه كانت الحافز الذي دفع بالمقدونيين لتحدي امبراطورية روما على يدي ابن فيليب المقدوني برسيوس .

وكذلك يستشهد توينبي من العصر الحديث فيرى ان هزيمة المانيا في الحرب العالمية الاولى هي التى خلقت الانتقام الجهنمي الاليم الذي قامت به القوات النازية في الحرب العالمية الثانية وبشكل مدمر بسبب احتلال الفرنسيين لحوض نهر الروهر عام ١٨٥٣ . ويرى توينبي ان الانتقام الجهنمي النازى يشبه الى حد كبير الانتقام البروسي الذى نشأ عن الصدمات التى توالت على بروسيا عام ١٨٠٦ وكذلك الصدمة الاليمة التى تلقاها الاثينيون بهدم معابدهم في هكتا والتي انتهت بأن أقاموا بديلا أرفع واعلى ببنائهم للبارثينيون .

ويؤكد توينبي كثيراً على ان الصدمات والضربات تؤلف حافزا اجتماعيا حضاريا في حياة الشعوب . وليست الضربات والصدمات المباشرة وحدها هى التى تؤلف هذا النمط من الحوافز وانما الضغوط والضربات الداخلية هي الاخرى تؤلف حافزا محركا وهائلا في حياة الشعوب .

فالحضارة المصرية قد شهدت بروز دولة ضاغطة وهائلة الضغط في جنوب مصر العليا التى كانت تعتبرها السلالات المصرية القديمة محض منازع لها . ان قيام هذه الدولة كان حافزا داخليا من جراء صدمات وضغوط داخل المجتمع المصرى فكان ان تراجعت القوة السياسية الى حوض نهر النيل في منطقة الدلتا واستمرت هذه الضغوط بالغزوات النوبية من الجنوب في عصر تحتمس الاول

ومنذ انتهاء الضغط النوبى في الجنوب بدأ ضغط آخر من برابرة ليبيا على الدلتا . هذه الضغوط هى التي جعلت الحضارة المصرية في الدلتا تواجه هذه الصدمات لتقلب ميزان القوة السياسية فاستمرت قرونا طوالا حتى انتهى المجتمع المصرى القديم عبر قرون متطاولة مع نهاية القرن الخامس بعد الميلاد تقريبا .

أمّا بالنسبة للقبائل العثمانية القرمانية فقد كانت هذه القبائل حليفة السلطنة السلجوقية الناشئة في الاناضول وكان الاتراك السلجوقيون قد بداوا يتوسعون على حساب بيزنطة . وفي غضون القرن السادس عشر الميلادى كانت القبائل القرمانية لها حصة الاسد من السلجوقيين ، فيما كانت قبائل العثمانيين لاتعدو أن تكون ركاما بشريا محطما ليس له أي موقع متقدم في التاريخ ، لاسيما ان فلول العثمانيين كانت تتاخم في مواقعها اراضي بيزنطة على بحر مرمرة ، ولكن عثمان بن ارطغرل قد بدأ يوسع مواقعه بإتجاه بورصة البيزنطية ، وخلال ربع قرن أو أكثر بقليل استطاع العثمانيون ان يبلغوا الشاطىء الاوربي . وهكذا كانت الضربات السياسية التى ترتب عليها ضرب حصار سياسي على القبائل العثمانية حافزا هائلا بالنسبة لهذه القبائل بينما كان قبول القرمانية لحظهم من تركة السلطنة السلجوقية سببا في اندثارهم وعدم بروزهم كقوة سياسية في الميدان .

وما حدث لروما وللحضارة المصرية القديمة وللقبائل العثمانية حصل مثيله بالنسبة لمنطقة روسيا الارثوذكسية فيما وراء السهب الاوراسي الذى يقع عبر القسطنطينية والتى واجهت ضغطاً هائلا من قبائل السهب الاوراسي التى تعرضت لحملات باتوخان المغولي في الثلث الاول من القرن الثالث عشر الميلادى ، اذ حققت قبائل القوزاق انجازا هائلا بأن تحولت الى جماعات حربية شديدة التنظيم تشبه بطبيعتها جماعات النظام الاسبرطي الهيليني .

وكذلك حدث مثل هذا ، من خلال مواجهة العالم الغربي للبرابرة الاوربيين الذي دفع بالاسرة الافرنجية الكارولنجية الى امتلاك اجزاء هائلة من مملكة الغال بعد أن فشلت الاسرة الافرنجية الميرفونجية في تحقيق ذلك . وبالرغم من ان الاسرة الكارولنجية التي ارادت استعادة المجد الروماني القديم لم تستطع ان تحقق

مثلهـا الأعلى في ذلك حتى قيـل بأن اسمها كان « الامبراطوريـة الرومانية المقدسة » الا انها ، ليست امبراطورية ولا رومانيـة ولا مقدسة . على انها قد استطاعت بامتداداتها هذه وبتحولها الـى قوة سياسية واسعة ان تستعيض عن الهـزال السـياسي الـذي انتهى بفناء الاسرة الميروفنجية . ثم انهـا حققت انجـازا كبيرا في التاريخ الاوربي اذ امتدت عبر مساحات واسـعة لتقيـم حدودا مشتركة بين الكنيسة الكاثوليكيـة الغربية والكنيسة الارثوذكسية الروسية .

ولقد كانت اسرة آل هابسبرغ هى الوريثة التـى اتضحت معالمها السياسية في اواخر العصور الوسطى . ومن ناحية اخرى كان التحدى العثماني الضخم لهنغاريا الذى انتهـى بتوسـع آل هابسبورغ سياسيا وقيام الوحدة التى انشأت امبراطورية هذه الاسرة في مواجهة التهديد العثماني الهائل وذلك بعد أن اتضح ان لم يعد بوسع هنغاريا وحدها ، عقب معركة موهاج ، ان تواجـه التهديد العثماني .

ولقد استمر الاتحاد الهنغارى البوهيمي النمسوى منذ عام ١٤٤٠ حتى عام ١٩١٨ اى في العام الذى انهارت فيه السـلطنـة العثمانية .

اما العالم الغربي في حدوده الغربية فقد عانى ثلاثة ضغوط على جبهـات هي : ضغط الافريز الكلتي انتهت بنشـوء دولتين متطورتين ومتقدمتين ضمن الكيان السياسي «الفربى »بعد انهيار» الكيان السباعى المؤلف من امارات « كنت » وانجليا الشرقيـة « وسيكس » « ونورثمبريا » ، « ومرسيا » التي التهمتها فيما بعد اقوى هذه الامارات وهى وسيكس .

وكان أول الامر تحدى غزاة قبائـل البيكت والاسـكوت في منتصف القرن العاشر سببا في تغيير النظام السياسي في المنطقـة ونشوء مدينة ادنبره وتطور اللغة الاسكندنافية القديمة الى اللغة الانكليزية التى يتحدث بها سكان منطقة لوثيان ، واستمر الغزو السكسوني حتى شمل جزيرة بريطانيا بأسرها . وهكذا نشأت مملكة اسكتلندا مع تأثيرات حضارية عميقة من منطقة لوثيان المتقدمـة

ثقافيا واجتماعيا والتي لعبت دورا يشبه دور أثينا وتأثيراتها الحضارية عندما غزاها الرومان .

اما الضغط الاسكندنافي فقد نشأ عنه قيام مملكة فرنسا التى اتخذت باريس عاصمة لها ولم تتخذ مدينة ليون عاصمة الكرولنجيين ، كما ان الضغط الاسكندنافي قد دفع بالانكليز الى ان يبعدوا عاصمتهم وينقلوها من ونشستر الى لندن ، لتكون بعيدة عن مرمى الفزو الاسكندنافي . وكانت النتيجة ان الغزاة الاسكندنافيين قد خلبتهم الحضارة المسيحية الغربية في الارض التى غزوها فانتهت حضارتهم البدائية التى لم تثمر أى عقب او ذرية وانشأت في موطنها الأصيل حضارة مسيحية غربية على غرار حضارة الارض التى غزوها ، وبذلك اصبحت اسكندنافية بأسرها موقعا من مواقع الحضارة المسيحية .

اما ضغوط الحضارة السومرية العربية فقد اوشك ان ينهى اول الامر الحضارة العقيمة القائمة في المجتمع الغربي والتي كانت بصيصا ضاغطا من الحضارة الهيلينية آنذاك . والعلاقة بين الحدود الاسبانية الايبرية بالحدود العربية تشبه الى حد كبير ، في نظر توينبي العلاقةبيناسرة الدانوب الممثلة فيآل هابسبرغ والعثمانيين .

وكان الضغط العربى الذى انتهى بموقعة بلاط الشهداء في تور عام ٧٣٢ ميلادية الى توسع طموح للعالم الغربي ، إذ توجه بعد ذلك نحو الافاق الاطلسية وما وراء الافاق الاطلسية في الكشوف الجغرافية .

وبمجرد ان تراخى الضغط العربي على الحدود الاسبانية الايبرية انتقل الطموح العربي من شبه جزيرة ايبريا جنوب جبال البرنة الى ماوراء هذه الجبال فانتقل الثقل السياسي الى اوربا الوسطى واوربا الغربية .

ومن بين التحديات التي يرى توينبي انها من حوافز الاستجابة في الكيانات الاجتماعية هو التحدى الداخلي المتمثل في الجزاء الذي يصيب جزءا من الكيان الاجتماعي بعطل فنجد عندئذ ان المجموعة البشرية التي يصيبها هذا الجزاء فيحرمها بعض قدراتها في مجال ماتتوجه الى مجال آخر لتبدع فيه وتبتكر . ويرى توينبي ان هذا القانون الاجتماعي له نظيره في الانواع البيولوجية ، فعندما يصاب

عضو من الاعضاء بعطب نجد بعض الأعضاء الاخرى تحل محلـه لتؤدي دورا تتفوق فيه في مجال اخر . ويطبق توينبي هذا القانون على هجرة الارقاء والمستعبدين الذين وفدوا الى روما في القرنين المليئين بالاهوال ، بين الحرب الفونية لهانيبال وسلم الامبراطور اوغسطس . فنجد أن كثيرا من هؤلاء الارقاء قد بلغوا في نهاية الامر قمما عالية في المجتمع الروماني فأصبح منهم الملوك والفلاسفة وكبار الكهان وحققوا معجزة الايمان بالمسيحية التى ارغمت روما فيما بعد على يد الامبراطور قسطنطين على الاستسلام الكامل .

العقاب التاريخي .. اليهود واصطناع الكيان الصهيوني

اما بالنسبة للمجتمعات اليهودية فيرى توينبي ان المجتمع اليهودى هوفيالاصل بقيةمتحجرة منبقايا المجتمعالسورى الضخم. ويتساءل توينبي اول الامر : هل ان المميزات التي يتسم بهااليهود هى مميزات اتسموا بها لانهم من عنصر او طائفة دينية معينة ؟ .

يناقش توينبي هذا التساؤل من خلال مقارنات نفسية واجتماعية وسياسية بالنسبة للمجتمعات اليهودية ، فيرى ان مايسمى عادة باليهودية هى صفات يتسم بها يهود شرقي أوربا وهم اليهود الذين يسمون عادة بالاشكنازيين في منطقة رومانيا وما جاورها ، والتى كانت ضمن الامبراطورية الروسية . هؤلاء اليهود الاشكنازيون كانوا يعيشون في أحياء خاصة بهم تسمى « الغيتو ». ولقد تكونت لديهم صفات وسمات اتسموا بها من خلال جزاء أو نقمة اجتماعية معينة تعرضوا لها خلال التاريخ ، بينما نجد أن صفات وسمات اخرى متباينة تماماً يتسم بها يهود هولندا وبريطانيا وفرنسا والولايات المتحدة التى حررت اليهود ، وان لم يكن تحررا كاملا ، فالفت كثيرا من الصفات والسمات التي كان يمكن ان يتسم بها اليهود الغربيون ليكونوا مماثلين لليهود الاشكنازيين . ويلاحظ ايضا ان اليهود الذين هم من أصول اشكنازية قد وفدوا ليحلوا بين يهود الاسفارديم يحملون صفات وسمات تشبه الى حد كبير الصفات والسمات الاشكنازية الوافدة من الغيتو اليهودى الاشكنازي . وبهذا نتبين الفوارق والتباين بين اليهود الاشكنازيين واليهود الاسفارديم ، حيث أن اليهود الاسفارديم قد وفدوا بصفات وسمات أخرى جاءوا بها من المناطق الاسلامية .

فاليهود الاشكنازيون قد تقدموا تقدما كبيرا في مجـــالات التجارة في مناطق مختلفة حضاريا تقع ماوراء جبال الالب . وقد عانى الاشكنازيون انواعا من النقمـــة والجزاء حـــلا بهم بـــسبب اضطهاد البرابرة ومنافستهم لهم ، كما عانوا ايضا من صراعهم مع الامبراطورية الرومانية التي اعتنقت الدين المسيحي . فالبربرى لا يستطيع ان يحتمل وجود مجموعات بشرية منعزلة عنه تتفوق عليه في بعض المجالات ، كما ان الغربيين انفسهم قـــد تأثروا بمواقف البرابرة الاوربيين فاندفعوا الى اضطهاد اليهـــود الاشـــكنازيين . وهكذا نجد ان اليهود الاشكنازيين قد دفعوا شرقا نحومناطق الراين ثم اندفعوا اكثر من ذلك باتجاه الغرب . ومع التقدم الاقتصـــادى الغربي والتطور التجاري ازدادت الضغوط على اليهود الاشكنازيين الذين ارادوا ان يبدعوا في الميدان التجارى والاقتصـــادى فبدات مطاردة العالم الغربي لهذه المجموعات من اليهود الاشكنازيين ، اذ نجد انهم طردوا من انكلترا في عهد الملك ادوارد الاول في نهايـــة القرن الثالث عشر وبداية القرن الرابع عشـــر . اما المناطـــق المتخلفـــة اقتصاديا وتجاريا فقد قبلت الى حد ما هؤلاء اليهود الاشكنازيين الوافدين اليها . وفي نقاط اللقاء بين الكنيستين الشرقية والغربية لم يقبل وجود هذه المجموعة من اليهود الاشكنازيين بـــل رفضوا في نقاط اللقاء تلك ، اى على الحدود الشرقية الاوربية ، ذلك ان هذه المناطق كانت تطمح الى تحقيق تطور اقتصادى وتجـــارى يرفض مزاحمة هؤلاء الوافدين بمحض دوافع ناشئة عن عوامل النمـــو الاقتصادي الجديد لا بأي سبب آخر . اما بالنسبة للمناطق التي حققت تقدما ملموسا بعد ذلك في المجالات الاقتصادية فلم يرفض وجود اليهود الاشكنازيين اذ لم يعودوا يكونون خطرا من جـــراء التنافس بين المواطنين الاصليين وبين هؤلاء الوافدين . كما نجد ذلك واضحا في بريطانيا ايام نشوء الكومونولث في عهد كرومول ، اذ سمح لليهود المهاجرين من بريطانيا بالعودة اليها بسبب استقرار الوضع الاقتصادي آنذاك . وهكذا تراجعت موجة الهجرة مـــن الشرق باتجاه الغرب حتى بدأت تعبر المحيط الاطلســـي صـــوب الولايات المتحدة .

ان الاحساس بهذه الضربات التى سببت تشتيتا وهجرات متعاكسة بين اليهود الاشكنازيين هي التي يسميها الغربيون « النفسية اليهودية » ، بينما نجد ان هذه النفسية غير متوافرة لدى اليهود الاسفارديم في شبه جزيرة ايبريا في اسبانيا والبرتغال، حيث ان طائفة الاسفارديم كانت وافدة من المقاطعات التى يسكنها العرب وهم قدوجدوا انفسهم هناك غير معرضين لعوامل التشتت، بل عاشوا حياة هادئة نسبيا وسعيدة في كثير من الاحيان. وفي الحقيقة ان طائفة الاسفارديم لم تكن تعاني من ضربات الجزاء والنقمة أيام حكم العرب في الاندلس ، بل في الحقيقة ان محنتهم قد بدأت مع انهيار الحكم العربي في الاندلس ، عندما وضعوا امام خيار تأريخي صعب هو اما الابادة الجماعية واما التهجير من الارض واما التخلي عن دينهم والدخول في حظيرة الكنيسة الغربية . واننا نجد ان اولئك الذين خرجوا من شبه الجزيرة الايبرية الى هولندا وتركيا وتوسكانيا قد عاشوا حياة اسعد دون ان يقدموا ثمنا باهظا جزاء احتفاظهم بالنفسية اليهودية الاشكنازية . وأما بالنسبة لليهود المارانوسيين وهم اليهود الذين وجدوا ملاذا لهم في شبه جزيرة ايبريا بتخليهم عن الدين اليهودى واعتناقهم للمسيحية فنلاحظ انهم قد فقدوا جميع صفاتهم اليهودية الأشكنازية .

ومن هنا برزت فكرة اقامة مايسمى بالدولة القومية لليهود التي زعمت ان بوسعها تخليص اليهود من الثمن الباهظ الذى يؤدونه بسبب هذه « النفسية اليهودية » . ولقد قام في اوربا الغربية بعض دعاة يهود يرون ان الحل هو بأن يستوعب كل مجتمع من المجتمعات الغربية اليهود المقيمين فيه ، فاليهودى البريطاني يكون بريطانيا مثل اى مواطن اخر وعندئذ سيستوعبه المجتمع البريطاني ، وكذلك اليهودي الفرنسي او الهولندى والمجتمعات الغربية الأخرى . ويرى دعاة الاستيعاب هذا ان الاستيعاب لن يجعل فارقا بين اليهودى والمواطن الغربي المسيحي سوى ذهاب اليهودى يوم السبت بدلا من الأحد لأداء فروض صلاته ، وان هذا لن يبرر في شيىء وقوع اية نقمة عليه ، لاسيما في ظروف التسامح الديني في العصر الحديث .

ولكن الصهاينة يحاولون الرد على فكرة الاستيعاب هذه

بقولهم : ان تحول اليهودي في بريطانيا الى بريطاني واليهودي الهولندي الى هولندى من شأنه ان يمحو الشخصية اليهودية دون ان يتحول اليهودى الى بريطانى او هولندي او فرنسي كامل الملامح . ويزعم الصهاينة ان الحل هو في تحويل اليهود الى شعب ليكون اليهودى مواطنا يهوديا في بلده .

ويرى توينبي ان قيام الكيان الصهيوني في فلسطين العربية قد أثار نقمة العرب ورفضهم لهذا الوجود الصهيوني ، كما أن اليهود الذين اقاموا في فلسطين العربية ومارسوا الزراعة هناك انما مارسوها بطريقة غريبة ليست بالطريقة اليهودية الناجمة عن النفسية اليهودية التى حددها الغربيون . وان اليهود الجبليين كيهود اليمن ويهود الفلاشا منجبال الحبشة ويهود القوقاز والقرم الذين يتحدثون العبرية قد احتفظوا بخصائصهم المغايرة تماما لخصائص اليهود الوافدين من الغرب .

ويرى توينبي ان فكرة الشخصية اليهودية اوالنفسية اليهودية التى أصر عليها اليهود خلال قرون فعزفوا عن الاندماج في المجتمعات التى عاشوا فيها هى نفسها فكرة الشتات التى فرضها اليهود على انفسهم ، وانها هى التى جعلتهم يرفضون دعوة زعمائهم في مطلع القرن السادس ق.م ، كما أن القليل منهم قد انصاعوا لدعوة عزرا في العودة من الشتات وان عددا اقل قد تركوا الشتات عند قيام نحميا بدعوتهم للعودة بعد ذلك . ويرى توينبي ان السبب في عدم استجابة اليهود للعودة وخاصة من الأسر البابلى هى أن ظروف المعيشة التي ابتكرها في ارض بابل كانت افضل بكثير من الظروف التي كانوا يعيشون في ظلها . فالكثير من اليهود الذين ذهبوا مع الفاتحين الفرس في ارجاء الامبراطورية الهيلينية المجزاة قد كونوا جاليات ازدهرت اقتصاديا في الاسكندرية وروما بعد ذلك . فظروف الشتات اذن ، هى ظروف أملتها العوامل الاقتصادية بالنسبة لليهود في ارض بابل وفي ارجاء الامبراطورية الهيلينية المنحلة . وهذا هو بالضبط وضع اليهود اليوم في الولايات المتحدة. فاليهود في الولايات المتحدة يدعمون الكيان الصهيوني بأموالهم ولكنهم لايغادرون الولايات المتحدة الىالكيان الصهيوني الذى يرون فيه ارض الميعاد . ولكنهم يطلون عليه من بعيد ويدعمونه ماديا

ومعنويا دون المشاركة فيه من الداخل . فالمجموعات اليهودية التي تعيش في « الشتات » لم تستطع أن تعيش الا في الظروف الاقتصادية التى وفرتها لها الاقطار التى عاشت فيها ودون حماية من اليهود بل بحماية اقتصادية من تلك الاقطار .

فاليهود الذين يقيمون في الكيان الصهيوني يعيشون على الموارد الاقتصادية لليهود الآخرين خارج الكيان الصهيوني .

وفي الحقيقة ان النفسية اليهودية قد تكونت ، في نظر توينبي ، من خلال الظروف التي عاشها اليهود منبثين في الارض فارضين على انفسهم ظروف الشتات ، بالاضافة الى ان هذه النفسية قد إسهمت في صوغها الفكرة الدينية المتطورة على ايدى كهانهم خلال القرون . فاليهود قد حققوا فكرة الوحدانية في الدين اليهودى وقد فتنتهم فكرة توصلهم الى فكرة الوجدانية واعتبروا ذلك تفوقا روحيا هائلا يسوغ لهم مسلك الاستعلاء على بيئتهم السورية في ذلك العصر الذى كانت فيه الحضارة السورية قد بدات تنفد مقوماتها الحضارية ، فعندئذ ذهبوا الى ان الله قد خلع عليهم وحدهم التطور الروحاني لفكرة الاله . ومن هنا اعتبروا انفسهم « شعب الله المختار » . وان فكرة «شعب الله المختار» قد أدت بهم الى جدب فكرى وروحي تطاول وتزايد على مر العصور حتى انتهى بهم الى عقم روحي أخلاقي شديد ، مع ظهور السيد المسيح ورفضهم لدينه . هذا العقم يشبه الى حد كبير العقم الذى أصاب اثينا التى اعتبرت نفسها مبدعة هيلاس وحدها ، بكل مافي هيلاس من فكر وفلسفة وفنون وآلهة وأساطير .

لقد حاول الصهاينة من خلال تشبثهم بتراثهم السلفي المتحجر أن يحققوا ابداعا في مجال الفكر والفن والادب ولكن جميع محاولاتهم ذهبت هباء ، ذلك انهم لم يمتلكوا لغة حية جديرة بأن تنجز لهم هدفهم السلفي هذا . فدعوة اليهود الصهاينة الى ابتكار حضارة يهودية جديدة هي دعوة عقيمة لان اللغة التي يتحدثون بها هي لغة قد تصلح للتحدث العادي ولكنها غير جديرة بأن تكون آداة حضارة تتسم بالابداع والابتكار .

هذه الروح السلفية قد تلائم الى حدما الغربي في مجال الفنون ، اذ يلتفت الغربي الى الغد فيرى صورا من الفنون

متقدمة رفيعة ومتطورة ، ولكن حتى في هذه الحال نجد أن الغربي الذي يزخر تراثه بصور غنية من الفنون والفكر يجد نفسه عقيما اذا ما اراد ان يستعيد طرز إسلافه في العمارة والفنون . فقد وقع الغربي في القرن التاسع عشر بعقم فني عندما اراد ان يستعيد الفنون القوطية في حياته فظهرت في ذلك القرن الابنية المظلمة الكئيبة كما ظهرت حركة اكسفورد المسرفة في روحها السلفية .

هذافي مجال العمارة والفنون،أمافي مجال الفكروالادب فالقضية تبدو اصعب واشد عسرا ، لهذا فالروح التي يتسم بها الصهاينة في مجال خلق حضارة يهودية صهيونية مصيرها الاخفاق التام ، هذا مع ان البون شاسع وهائل بين الموروث الاوربي الغربي الضخم والزاخر وبين الموروث اليهودي الصهيوني الفقير المدقع الفقر . فالصهاينة يمثلون صورة اللاهث وراء استحالة من استحالات الحياة. فالتطلع الى خلق دولة يهودية صهيونية بكل مقوماتها المصطنعة مصيره العقم بل هو ضرب من الاستحالة لانه اغتصاب صولجان لا يمتلكونه . ان اليهود الذين يتطلعون من خلال الكيان الصهيوني الى خلق قضية جديرة بالبقاء هم يكررون نفس الفشل الذي أصاب اسلافهم . والذين راوا في جميع انذارات اسفار العهد القديم قصاصا لهم على فقدانهم روح الأصالة والابتكار .

ويقوم الان الكيان الصهيوني في الوطن العربي في وجه رفض حاسم من جميع ابناء الامة العربية من ناحية ومن ناحية اخرى يعتاش هذا الكيان على « يهود الشتات » في الولايات المتحدة واوربا الغربية.

ويرى توينبي ان وحدة الامة العربية المحتومة في العصر الذري كما كانت محتومة بالنسبة لامم اخرى قبل العصر الذري ،ستحقق تحت ضغوط في مقدمتها هذا التحدي الصهيوني المفروض من خلال الكيان الصهيوني على الارض العربية .

ويؤكد توينبي من خلال نظريته ان الكوارث التي تشهدها الامة العربية في هذا العصر الذري موشكة على الانتهاء وان الامة العربية ستحقق وحدتها بانهيار السلطات الاجنبية والتأثيرات الاجنبية على بقاع الوطن العربي وان تحديات الكيان الصهيوني للامة العربية هي احدى حوافز الوحدة بين قوى الامة العربية طبقا لجميع هذه الضروب من التحديات التي يقدمها لنا التاريخ .

اما فكرة «عداء السامية» فهي فكرة تمسك بها الصهاينة لمجرد ابتزاز الافراد والهيئات والحكومات وانها لن تكون اكثر من محرك لبعض التعويضات التي تسببها ردود الفعل لبعض انواع النقمة والجزاء في اوربا الغربية بالذات ، وقد استخدمها الصهاينة للابتزاز على مستوى عالمي .

● ان الحكم التأريخي الذي يصدره توينبي على الصهيونية والكيان الصهيوني قد توصل اليه من خلال نظريته العامة ولم تكن جزءا من موقف سياسي . فهو يري في الكيان الصهيوني تحديا كما يرى ان في الامة العربية قدرة على الاستجابة . وان الكيان الصهيوني لم يكن بوسعه ان يوجه تحديات تبلغ درجة الافناء الكامل والتعطيل التام لارادة الاستجابة العربية ، كما انه لم يكن من الضعف بحيث لم يستنفد حوافز الاستجابة ، فهو في الحقيقة يمثل تحديا بوسع الامة العربية ان تجيب عليه وان هذه الاجابة محتومة من خلال استقرائه للواقع والتأريخ .

فالامة العربية التي تمتد من المحيط الاطلسي في غرب القارة الافريقية الى شرق الجزيرة العربية والخليج العربي قد استطاعت في موريتانيا والجزائر والمغرب وليبيا ومصر وجنوبا في السودان وفي العراق ومعظم بلدان المشرق ان تجيب على تحديات السلطة الاجنبية وان تصفي كثيرا من مواقع الاستعمار الاجنبي وهي قادرة على ان تقدم استجابة تأريخية لتحديات الكيان الصهيوني العقيم في الارض العربية .

ان توينبي يرفض رفضا حاسما ، ومن خلال نظريته امكانية أي تعايش محتمل بين الصهيونية العالمية وبين العالم من حيث هو كائن عضوي حي . فلقد قام الكيان الصهيوني ، كما تؤكد نظرية توينبي ، بامتدادات «أفقية» وعجزت عجزا كاملا عن تحقيق اية امتدادات «عمودية» . وبالرغم من الامتدادات السطحية للصهيونية العالمية فقد عجزت هذه الحركة عن جعل اقناع يهود العالم انفسهم بالمركزية النهائية للكيان الصهيوني في ارض فلسطين المغتصبة . فكما عجز قادة اليهود القدامى في اقناع اليهود بانهاء شتاتهم كذلك عجز ناحوم غولدمان في الستينات عن اقناع يهود الولايات المتحدة بمركزية الكيان الصهيوني الذي يطالبهم بالهجرة المكثفة التي قد

تضمن حل مشكلات هذا الكيان برؤوس الاموال الامريكية ، فبقى كثير من الصهاينة في العالم ، وصهاينة الولايات المتحدة بوجه خاص يقدمون الدعم المادي والمعنوي للكيان الصهيوني ذي الامتداد السطحي والافقي المصطنع لمجتمع غريب متناقض ، يعيش ضمن تحجر حضاري يعتمد على افكار سطحية عن التفوق العرقي والاختيار المطلق ، وهي تلك الافكار التي ترى فيها تلك المجموعات البشرية بديلا عن تراث حقيقي من اللغة المشتركة الأصيلة والمقومات الحضارية .

ويرى توينبي ايضا ان مانشهده من اغداق يهود الولايات المتحدة من اموال ومساعدات هو موقف نفسي بأكثر مما هو موقف دعم اقضية محورية نهائية بالنسبة اليهم . وهذه النقطة بالذات يرى فيها توينبي مصدر التفكك والانحلال للصهيونية العالمية والكيان الصهيوني . كما يرى استحالة اي تصالح بين التناقضات التي يعيشها الكيان الصهيوني والحركة الصهيونية العالمية ، فيذهب الى ان التأريخ لايمكن ان يصالح المتحجرات وان « الفيتو » الدولي المصطنع على الارض العربية في فلسطين سيواجه بحكم الضرورة التأريخية نهاية التفكك والدثور .





الفصل السادس

انهيار الحضارات

ان نظرية توينبي في انهيار الحضارات تعتمد اصلا على نظريته في التحدي والاستجابة. فاستمرار التحدي وتكراره على حضارة من الحضارات ينتهي بغزو عميق لتلك الحضارة، اذا ما اخفقت في خلق استجابات تطرحها ازاء تلك الحضارات، واما اذا استطاعت تلك الحضارة ان تجيب على التحدي فان الحضارة تضع ذاتها في طريق صاعد يحققها اوجا جديدا في طريق التقدم الحضاري. وكذلك فان سلسلة التحديات المتكررة دون ان تحقق استجابات ازاءها هي في الحقيقة مصدر سلسلة الفواجع الحضارية التي شهدتها الانسانية. ولكن بالرغم من ضرورة تعرض الحضارات للتحديات كشرط اساسي لارتقائها الا ان هذه التحديات ينبغي ان تكون بحاجة الى انماط متوسطة العنف لتكون حافزا على مضيها في الطريق الصاعد، اما اذا كان التحدي ضئيلا فانه عندئذ لا يكون حافزا ارتقائيا وكذلك اذا كان التحدي عنيفا هائلا في وطأته فان الحضارة عندئذ قد تعجز عن تحقيق استجابة ملائمة له فيصيبها الانحلال ثم الدثور. هذا التحدي الوسط بين الطرفين: طرف الافراط وطرف التفريط هو الوسط الذي يدعوه توينبي بالوسط الذهبي الذي يضمن دفع الحضارات المستجيبة في طريق الارتقاء والابداع والبقاء.

ويؤكد توينبي على عامل اساس في انهيار الحضارات هو عامل الانشطارات التي تحصل في جسد المجتمع. وهناك نوعان من الانشطارات: الانشطارات العمودية بين الجماعات البشرية المنسجمة من الناحية الجغرافية، والانشطارات الافقية بين المجتمعات البشرية الممتزجة جغرافيا ولكن المنعزلة عن بعضها البعض من الناحية الاجتماعية.

ويرى توينبي ان الانشطار العمودي هو الذي يمهد للإنهيار الحضاري . ويقصد به الاضطرابات الكبرى التي شهدتها المجتمعات والتي انتهت بانحلال المجتمع وحضارتـه . فالانشطارات الكبرى التي شهدتها الحضارات القديمة كالحضارة الهيلينية مثلا كانت انشطارات عمودية افرزت عوامل الانهيار والاندثار لتلك الحضارات . امـا الانشطارات الافقية فمن شأنها ان تحدث تمزقا في جسد المجتمع ينتهي بقيام دولة دنيوية ونظام ديني عنيف مع وجود افرازات بربرية من جسد المجتمع ، كما حصل عند انهيار الحضارات القديمة .

أما الاقليات او النخبة التي تتمتع بطاقات ابداعية عاليـة فتستمر فترة ما ثم تبدأ في دخول مرحلة العقم ، فكأنها تقوم بعملية تعقيم ذاتي ، كما نشهد ذلك في الحضارات الهيلينية التي اخرجت الاسكندر الاكبر كنموذج لمحارب عظيم لكنها انتجت أيضا اولئـك الذين هاجمهم شيشرون واعتبرهم انماطا دنيا فيالمجتمع الروماني. ولقد استخدم توينبي تعبير « الصيف الهندي » وهي فترة الهدوء والاستقرار التيتتمتع بهاالحضارات الكبرى قبلان تتعرضلمواجهة مصائرها الفاجعة ،اننا نجد ذلك في« الصيف الهندي الروماني » اذ استطال هذا الصيف بعد حكم اغسطس فقامت ادارة عالية الكفاءة في روما كفرت عن ذنوب واخطاء من سبقوه . فالصيف الهندي ، عند توينبي هو بمثابة « صحوة الموت » قبل فترة النزع الاخيـر والاندثـار .

ويمضي توينبي فيضع في قمة هذه الحضارات صفوة تتمثل في حلقات عالية المواهب ، كما شهدنا في حلقات الفلاسفة التي بدات بسقراط المبدع وانتهت في اخر ومضاتها الابداعية بأفلوطين ، وكان هذه الحلقات كانت طوال هذه الفترة تبحث بفلاسفتها ومفكريهـا عن فردوس أرضي افلاطوني . ووضع توينبي فيالمرتبة الدنيا انماطا منذوي الكفاءات المشوهه ممن عدموا القدرة على الابداع والابتكار، واتخذوا سبيلا يتناقض في خطه الاخلاقي مع اخلاقيات حلقـات الفلاسفة والمبدعين . فالاقلية او الصفوة الهيلينية هي التي ابدعت الفلسفة اليونانية كما هي التي ابدعت القانون الروماني والادارة الرومانية ذات الكفاءة العالية .

كذلك نجد ان المجتمع البابلي في القرن الثانيق.م. وهو العصر

الدموي الرهيب الذي مر في تاريخ بابل من حيث الحروب الجائحة المبيدة قد شهدت تقدما هائلا في العلوم الفلكية ، اذ اكتشف البابليون في هذا القرن بالذات حقائق خارقة عن دورة السنة الشمسية وعن الكواكب وعن الدورة الكونية للشمس ، حتى ان الكشوفات البابلية قد اثرت تأثيرا كبيرا على الفكرة الكونية في الحضارة الغربية . ولكن هذه الكشوفات البابلية في اغوار الكون قد قابلتها انماط عديدة من التنبؤات والتنجيم ، فكان الحضارة البابلية افترضت قدرتها على الكشف عن اغوار العالمين المادي والروحي . وبالرغم من هذا الضلال القديم الا ان كشوفات بابل في الكون الروحي مازالت حتى الان تستأثر باهتمام الكثير من الناس .

هذا النوع من الانشطارات في جسد المجتمع تصاحبه عملية تحلل في المجتمع ذاته . وافضل مثال يضربه توينبي ، تأكيدا لنظريته ، هو بروز نوعين هائلين ضاغطين على الحضارة من البروليتاريا هما: البرولتياريا الداخلية والبرولتياريا الخارجية التي تسبب شروخا عميقة الغور في جسد المجتمع . فالبروليتاريا الداخلية ، طبقا لنظرية توينبي ، نجد افضل امثلتها في تلك الحروب الطبقية التي بدات في العالم الهيليني وفي بقعة معينة هي بقعة كورسيرا التي انتشرت فيما بعد في جميع بقاع العالم الهيليني . ففي عصر الاسكندر الاكبر تعرض العالم الهيليني الى طوفان جائح من الهجرات الغربية التي اشاعت الفزع والذعر في جميع ارجاء العالم الهيليني آنذاك . وقد عجز الاسكندر الاكبر عن الوقوف في وجه هذا الطوفان البشري الطاغي . وهنا تولد من خلال هذا الطوفان البشري الجائح عنصر البروليتاريا التي تؤلف كائنا في جسد المجتمع ولكنها ليست جزءا عضويا منه . ويتدرج توينبي في المثال الذي يستقصيه من حياة هيلاس الى ان هذه البروليتاريا ليست بالضرورة هي عناصر معدمة مدقعة الفقر . فقد تكون من بينها بقايا منحلة من المجتمع القديم ، ولكن ينتهي بها الامر الى التدرج في درجات السلم الاجتماعي الدنيا . فالبروليتاريا الداخلية التي اجتاحت الجسد الاجتماعي الهيليني كانت اول الامر من اصول هيلينية ولكن الحروب المقدونية قد اضافت الى البروليتاريا الداخلية الهيلينية ذلك الطوفان البشري الغريب المؤلف من برابرة اوربا والقبائل الافريقية المهاجرة ومن مجتمعات بدائية ومن مزارعين

يقفون ضد العالم الهيليني من اخر تخوم الفتوحات المقدونية .
ويمضي توينبي في استقصاء نماذج من هذه الشروخ التي تحدث في اجساد المجتمعات في حضارات الشرق القديم كالحضارات المصرية والبابلية والسومرية وحضارات الشرق الاقصى . اما البروليتاريا التي تبرز مع بدء انهيار الحضارات فهي تختلف جغرافيا عن جسد المجتمع الاصيل ،اذ تفصل الحدود الجغرافية بين هذا الجسد وبين تلك البروليتاريا التي هي من النمط الخارجي والتي تنشأ اول الامر عن تخطي حضارة ذلك المجتمع الاصيل لجدران الحدود والفواصل نحو مجتمعات بدائية لتقيم معها علاقات بفعل قوة الحضارة المنطلقة وسيطرتها على تلك المجتمعات البدائية نسبيا . ولكن توينبي يذهب الى انه ليست هناك حضارة بدائية بشكل مطلق فلقد وجدت حضارات من تلك الحضارات التي نشأت في مجتمعات بدائية ومع ذلك فقد وجدت الى جانب ظواهر التخلف فيها جوانب متقدمة جدا، كما هي الحال في بعض المجتمعات الافريقية البدائية والاستوائية البدائية وامريكا اللاتينية . فالمجتمع الذي اكتشف عام ١٩٣٥ في بابوا كان مجتمعا بدائيا جدا ، ولكنه كان متطورا بشكل متقدم في بعض الجوانب الزراعية الكثيفة التي يعتقد انها تسربت اليه من حضارة مجهولة ، قديمة ، .

وتقوم التأثيرات الحضارية بامتدادات اشعاعية على ثلاثة مستويات سياسية واقتصادية وثقافية ، فتتأثر المجتمعات البدائية بالحضارات ذات التأثير الطاغي من هذه المستويات الثلاثة بصورة متساوية من حيث الحدة تقريبا ، كما ان هذه المجتمعات البدائية تعمل على اجراء بعض التحويرات في العناصر الحضارية الوافدة عليها ، فتبدأ عندئذ عملية « المحاكاة » التي تقوم بها المجتمعات البدائية للمجتمعات المتحضرة .

وافضل مثال يستنجد به توينبي لدعم هذا الجانب من نظريته هي تأثيرات الحضارة الهيلينية في الامتدادات الجغرافية التي احاطت بجوهر حضارة هيلاس . فان الحضارة الهيلينية قد ضعف اشعاعها باتجاه اوربا كما ضعف هذا الاشعاع باتجاه غرب دلفي . واما المناطق الواقعة فيما وراء المدن اليونانية على الشاطىء الآسيوي لاسيا الصغرى فان التأثيرات الهيلينية قد تقلصت كثيرا . و هنا برز

صراع حاد بين انصار الهيلينية واعدائهـا ، في اوائل القرن السادس ق.م انتهى باذعان العناصر المعادية للاتجاه الهيليني والمناهضة لاشـعاع حضارة هيلاس ، فامتد الاشـعاع الهيليني بـعد ذلـك بشكل خاطف في جنوب شبه جزيرة ايطاليا التي كتب عنها هراقليدس بوتيكوس وهو احد تلاميذ افلاطون بأن هذه المنطقة اللاتينية هي جزء من هيلاس . وهكذا افتتنت القبائل والاقوام المحيطـة بهيـلاس بالحضارة الهيلينية ، فبقيت شبه الجزيرة الايطالية بأسرها تقريبا تحت تأثير سحر الحضارة الهيلينية .

وهنا عند هذه النقطة تتبين ظاهرة ردود الفعل التي قامت بهـا البروليتاريا الخارجية ازاء التأثيرات الابداعية والابتكارية لجوهر حضارة هيلاس التي تمثلها اقلية هيلينية ضئيلة . اما ردود الفعل التي قامت بها البروليتاريا الداخلية فهي مثيرة بالقياس الى ردود الفعل التي قامت بها البروليتاريا الخارجية ، ذلك انها قد عملت في مجال الابداع الروحي الديني ويذهب توينبي الى ان ردود الفعل العنيفة التي تقوم بها البروليتاريا الداخلية عادة تنتهي بعقم حضاري اما ردود الفعل الوديعة فيصاحبها عادة استيعاب هادىء ، وعلى مدى اطول ، لجوهر الحضارة الاصيلة . ومثال ذلك ان البرابرة الذين صدرت عنهم ردود فعل وديعة هادئة قد استوعبوا حضارة هيلاس استيعابا بطيئا وعميقا فأخذوا على الجبهة الاوربية بالنحلة الاريوسية . وامتدت هذه النحلة في شتى ارجاء الدول التيوتونية وريثة الامبراطورية الرومانيـة خـلال فترة الفراغ التاريخـي الواقعة ما بين ٣٧٥ ـ ٦٧٥ ميلادية . ومن فترة الفراغ التاريخي تلك برزت الحضارة المسيحية الغربية على يد مؤسسها الاول البابـا غريغوري الاكبر . وفي هذه الفترة تحول الافرنج الاريوسيون الى المسيحية الكاثوليكية بعد اعتناق كلوفيس المسيحية في مدينة رمز عام ٤٦٥ ميلادية فانتهت بذلك فترة الفراغ التأريخي وبدأت ترسخ اسس الحضارة الغربية الجديدة . اما برابرة «الافريزالسلتي» فقد اعتنقوا المسيحية الكاثوليكية طبقا لموروثاتهم ،واما برابرة السـهب الافراسي ، فيؤكد توينبي ان القبائل في هذا السـهب والتي كانت على تخوم الامتدادات العربية في شبه جزيرة العرب فقد اظهروا قوة ابداعية اكثر من غيرهم انتهت بحضارة عربية اسلامية اصيلة فيها كثير من عناصر الابداع والابتكار .

على ان توينبي يضع في نصاب الانصاف ايضا ماقدمته البروليتاريا الداخلية من مظاهر الخصوبة الحضارية في مجال الفن. ومثال ذلك ان الاديان البدائية ذات الطابع الوثني المتخلف حضاريا التي تمثلت في ارباب الاولمب قد قدمت الملاحم الهوميرية الرائعة . فالملحمة الهوميرية تتصف بالمنابع الآخية البدائية في العقيدة والتصورات الدينية .

إن الملحمة الهوميرية هي استلهام مباشر للعقيدة الآخية الوثنية البدائية التصور للكون ولمصادر الخلق ، ولكنها كانت مثالا فنيا رائعا لتلك العقائد البدائية المتخلفة حضاريا ، كما كانت الملحمة الشعرية التيوتونية أو « الساغا » الاسكندنافية الايسلندية استلهاما للالهة النوردية وللبطل الاسطوري بيوولف .

ويذهب توينبي الى ان الملاحم هي اروع ماستطاعت ان تقدمه البروليتاريا الداخلية للانسانية من خلال ردود فعلها .ومن الملاحم التي لهـا اثر بعيد المدى في العالم الغربي هي ملحمة انشودة رولاند التي ابدعتها البروليتاريا الخارجية المتمثلة بأنصاف البرابرة الغربيين في القرن الحادي عشر ابان الحروب الصليبية بعد انفجار الصراع مع الحضارة العربية الاندلسية . ولقد اثرت هذه الانشودة الملحمية في الشعر الوطني الغربي عهودا طويلة .

اما الهجمات الشرسة التي قام بها الفرسان التيوتونيون في القرنين الثالث عشر والرابع عشر ضد البروسيين في ماوراء نهر الفستوك وكذلك الحملات العنيفة التي استهدفت اخضاع الغرب المسيحي الاقصى ، كالحملة التي قام بها هنري الثاني بموافقة البابا ضد ايرلندا عام ١٠٧١ والحملات التي قام بهـا الانكليز في جبال اسكتلندا ومستنقعات ايرلندا وانتهت بعبور الانكليز المحيط الاطلسي واستمرارهم بهذه الحملات ضد قبائل الهنود الحمر ، في نهاية الجيوب البربرية في اسكتلندا المتخلفة من القرون الوسطى للعالم الغربي وانتهاء كل الجيوب الاخرى للسكان الاصليين من بقايا الدولة الاندديانية في امريكا على يد الاسبان .

هذا من ناحية الغرب ، اما من ناحية الشرق فقد انهارت الحدود المغولية خلال الفترة الواقعة مابين ١١٧٥ ـ ١٥٧٥ فتكونت قبائل بربرية على امتدادات شاسعة تطمع في نهب بقايا الدولة المغولية التي

بدأ الانحلال ينخر في جسدها والتي انتهت على نحو عاجل في القرن الثامن عشر الميلادي ، فبدأ اندفاع البريطانيين باتجاه الهند على طول خط الامبراطورية المغولية في مواجهة الدولة الازبكستانية على حوض نهري سيحون وجيجون وعلى خط الامبراطورية الصفوية . وعندما اتسع الامتداد البريطاني باتجاه الحدود الافغانية في الشمال الغربي بقيادة الكسندر بيوتن عام ١٨٣١ اذ انتهت مغامرته تلك في عام ١٨٤١ الى ١٨٤٢ بكارثة مريعة كانت اضخم من الكارثة التى انتهت بها المغامرة الايطالية في جبال اثيوبيا عام ١٨٩٦ .

ومنذ ذلك الحين اتخذ الامتداد البريطاني اسلوبا اخر هو اسلوب الغزو التجريبي بعد غزو البنجاب عام ١٨٤٩ .

هذا الامتداد البريطاني انتهى الى ضغوط جديدة من قبل البروليتاريا الداخلية انتهى بتغيير خارطة شبه القارة الهندية فيما بعد .

اما قبائل البوشناق وهي اخر من بقى من القبائل البربرية في القارة الاوربية فقد تحملوا الفواجع والآلام بشكل غير عادي ، لانهم كانوا يقفون بين شقي حضارتين مندفعتين هما : الحضارة الغربية والحضارة الارثوذكسية الشرقية ، فكان رد فعلهم ازاء هاتين الحضارتين هو رفض اعتناق المسيحية الغربية ورفض اعتناق المسيحية الارثوذكسية ، وقبولهم العقيدة الهوميلية التي نشأت اول الامر في طراقيا اليونانية وفي بعض اجزاء بلغاريا والتي تؤمن ان الله قد خلق الخير والشر وان الخير يتمثل بالسيد المسيح وان الشر يتمثل بالشيطان وان العالم بأسره بما فيه الانسان من خلق الشيطان الذي تمرد على الله . وان هذه العقيدة التي انشأها الراهب باسيل سنة ١٠١٨ ميلادية تختلف في طقوسها عن كل من طقوس الكنيستين الارثوذكسية والغربية ، ثم ان قبائل البوشناق بعد فترة قصيرة من الزمن كان رد فعلهم ازاء الحضارتين الغربية والارثوذكسية بأن رحبوا بالامتدادات العثمانية المغامرة في اوربا وانتهى ترحيبهم بأن اعتنقوا دين العثمانيين الغزاة فاصبحوا مسلمين وهجروا عقيدتهم الهوميلية .

وفي المنطقة الخصبة قام اليوغسلاف بمهنة حربية طويلة المدى في الاغارة على كل من طرفي الحدود الجنوبية والشمالية ، اي على

الامبراطوريةالعثمانية وامبراطورية آل‌هابسبورغ .ونشأت في‌هذه المنطقة بالذات مدرسة شعريةمتقدمة باللغتين الصربية والكورواتية. ولكن توينبي يلاحظ ان‌هاتين المدرستين لم‌تؤثر احداهما بالاخرى بل بقيتا منفصلتين عن بعضهما البعض .

هذا هورد الفعل الذي قامت به البروليتاريا الخارجية ازاء تحديات الحضارتين الغربية والارثوذكسية في الحدود الشرقية والغربية .

اما قبائل الهنود الحمر الشماليين فيلاحظ توينبي انهم عجزوا عن اي رد فعل ابداعي في مواجهة العدوان الاوربي الغربي . وكل ماعملوه هو الاشتباك مع القواة الغازية حتى انتهت في معارك السيوكس الهندية الحمراء عام ١٨٩٠ . هذا بالرغم من ان بعض زعماء الهنود الحمر قد ادعوا النبوة في صفوف هذه القبائل ، من بينهم نبي منطقة ديلاوير عام ١٧٦٢ ونبي منطقة نيفادا المسمى ووفوكا عام ١٨٨٥ وغيرهما .وكان بروز هؤلاء الزعماء بشكل انبياء للهنود الحمر تعبيرا عن‌رد الفعل الذي كان ينبغي ان‌تأخذ به قبائل الهنود الحمر لابداع جديد في مواجهة الغزو الغربي . ويذهب توينبي الى ان دعوات هؤلاء الزعماء المتنبئين انما هي قبس من النور المسيحي الذي يكمن دوما في باطن الانسان . ولكن رد الفعل قد يتباين الى اقصى حد ففي العصر الحديث نرى صورة اخرى من صور البربرية التي استبدلت القمصان السود بالقمصان السود من الجلد القديم ، كما تشهد بذلك العصابات البربرية الفاشية والنازية التي هي من بقايا الرعشات الاخيرة للبربرية القديمة . والصراع بين « البربرية والتحضر » هو صراع طويل ومرير . وهذا الصراع هو الذي يدفع بالانسان اليوم في مواجهة التحديات واتخاذ الوسائل الفتاكة لهدم حضارته .

اما مصادر الوحي والالهام بالنسبة للبروليتاريا الداخليةفهي عنصر من عناصر الابداع والابتكار في غالب الاحيان على نقيض ما قد تتعرض اليه البروليتاريا الخارجية احيانا من عقم حضاري ازاء ضغط التأثيرات الحضارية الوافدة عليها .

ويعتقد توينبي ان اروع مثال للتأثيرات الابداعية التي تنصب على البروليتاريا الداخلية هو المثال الذي نصادفه من خلال دراستنا للانظمة الدينية العالمية الكبرى في الشرق فعبادة أوزيريس المصري

التي كانت عقيدة البروليتاريا الداخلية يمكن ارجاعها الى اصل اجنبي هو عبادة تموز السومري . وعبادة البروليتاريا الهيلينية يرجع في اصله الى عبادة ازيس المصري ، والعبادات المينوية ترجع في اساسها الى اصل سوري ، والعبادات البوذية المهايانية ترجع في اصولها الى عبادات سندية قديمة . فالتأثيرات الحضارية الاجنبية لاتعتبر عائقا على هذا المستوى من الحضارة بل تكسب البروليتاريا الداخلية نوعا من قوى الابداع والابتكار .

اما بالنسبة لنزعة المحاكاة فالمجتمعات البدائية ، ازاء التأثيرات الحضارية الوافدة عليها ، تبدأ بالانصراف عن استلهام تقاليدها لتشرع في محاكاة الرواد الحضاريين الذين يتمثلون عادة بمغامرين تجاريين لا بزعماء روحيين مبدعين .

اما الصدام بين الحضارات المتعاصرة فيأخذ شكل هجمات وهجمات مضادة او غزوات وغزوات مضادة كما حصل في الصراع الطويل الذي قام بين الامبراطورية الاخمينية ودويلات المدن الهيلينية. كذلك نجد سلسلة من هذا الضرب من اللقاءات الدامية بين الفينيقيين والهيلينيين، والذي كان اول الامر على شكل اغتصاب لفتيات من كلتا الحضارتين . فقد بدأ الفينيقيون صراعهم مع الهيلينيين باغتصابهم الاسطوري لكاهنة الربة «حيرا» زوجة زيوس رب الأرباب الاولمبي والمسماة «آيو» ، فكان رد الفعل الهيليني ان اغتصب بعض الهيلينيين اغتصابا اسطوريا « يوروبا » اخت الملك توتيكس ملك فينيقيا كما اغتصب اهل طروادة هيلين اليونانية فنشب الصراع بين الهيلينيين والطرواديين . ويرى توينبي ان سلسلة الاغتصاب هذه والتي اكد عليها كثيرا المؤرخ هيرودوت هي في الحقيقة انبعاث اسطوري من منطق جاف يقوم به هيرودوت في فصول كتاباته ،ولكنها في الحقيقة تظهر فهما عميقا لعوامل الصدام بين الحضارتين اليونانية والفينيقية فالمجتمع الهيليني الممتد على اطراف جيرانه على انقاض الامبراطورية الاخمينية التي دمرها الاسكندر الاكبر في القرن الرابع ق. م . وعلى ممتلكات قرطاجنة التي دمرتها روما في القرن الثالث ق . م . قام المجتمع الهيليني شاسع الامتدادات بأكثر مما كان يبلغه اي طموح هيليني آنذاك . فاندفع الهيلينيون في شتى الاتجاهات اذ نجد منهم المقاولين التجاريين في طرسوس او جنودا مرتزقة في مصر وبابل ،

ثم بعد وفاة الاسكندر الاكبر كان الاندفاع الهيايني شرسا الى اقصى حد ، فأثار ردود فعل عنيفة في الشرق انتهى بأن قام العرب المسلمون بهدم جميع ماحققه الاسكندر وخلفاؤه الهيلينيون بعد الف عام ، وحرروا المنطقة العربية بأكملها من كل اثر هيليني ، بل امتدوا في ردود فعلهم حتى بلغوا اطراف اسبانيا في بداية القرن السابع الميلادي وعبروا الحدود الطبيعية لجبال البرنة عام ٧٣٢ ميلادية واقاموا عددا من رؤوس الجسور في البحر المتوسط ، على ان هذه الاندفاعات العربية الاسلامية قد واجهت ، فيما بعد، ردود فعل اوربية استمرت قرونا عديدة اتخذت شكل غزوات استعمارية باتجاهات عديدة انتهت بطرد الافرنج من المنطقة السورية بأكملها وانتهى هذا الصراع المرير بلقاء الحضارتين في انهيار القسطنطينية عندما قام محمد الفاتح بتصفية الحكم البيزنطي في المنطقة بكاملها .

ويبحث توينبي انماط الاستجابات التي تنشأ عن التحديات التي تقوم بها بعض الحضارات المتقدمة ازاء شتى المجتمعات . فهناك الجانب المتحدي ، يقوم ازاء الجانب المستجيب ، وتتباين قوة التحدي وقوة الاستجابة طبقا لدرجة الضغط ودرجة رد الفعل . فيكون التحدي عنيفا الى درجة ينهار امامه الطرف الاخر ، وهذا الضرب من التحدي قد واجهته كثير من المجتمعات البدائية فاندثرت وامحت اثارها ، هذا الى جانب ان بعض المجتمعات البدائية قد واجهت التحدي باستجابة مراوغة فاستطاعت ان تبقي على كيانها فتحولت الى مجتمعات متحجرة ففدت موضوعا من موضوعات علم الانثروبولوجيا . وهناك اسلوب الانعزال الذاتي الذي تأخذ به بعض المجتمعات البدائية طريقا لمواجهة التحديات . ومن امثلة هذا الانعزال الذاتي هو الاسلوب الذي واجه به سكان الحبشة اولئك المغامرين البرتغاليين الاوائل وسكان جزر الباسفيكي ازاء الغزوات البرتغالية الغربية ، والتحصن الذاتي الذي اتبعه سكان التبت الذين تمسكوا بعقيدتهم المهايانية في اسلوبها التنتاري والتي تعتبر من البقايا المتحجرة للعقائد السندية المنقرضة .

ان الحضارة في مفهوم توينبي كيان اجتماعي موحد قابل للفهم بمعزل عن جميع الظواهر الاجتماعية التي قد تبرز في بعض اجزاء هذا «الكل الاجتماعي العضوي» فهي وحدة حضارية تهيء للدارس

ان يفهمها فهما يعبر منه الى تعيين وتحديد عوامل نشوء هذا الكل وعوامل اندثاره ايضا .

اما بالنسبة للانشطارات والانشقاقات النفسية التي تطرأ على الجسد الاجتماعي فانهذه الانشطارات والانشقاقات تسبب قطبين للاستجابة ازاء التحديات اولهما سلبي والاخر ايجابي . فالانشطار النفسي يؤدي دوره في فاجعة الانحلال الاجتماعي للحضارة . فالجانب السلبي هو ان يأخذ المجتمع سبيل المعايشة المطمئنة الهادئة ازاء الطبيعة ، اما الخيار الايجابي فيستهدف السيطرة على النفس والتحكم بذاتية المجتمع .

فالاستجابة السلبية تبدأ معها النفس بالانحلال والذوبان فينشأ عن ذلك وسط لغوي وادبي وفني مرتبك مختلط الصور متزمت الاسلوب كما يبدأ في الظهور احساس بضرورة خلق ملحمة فكرية وفلسفية ودينية . وانطلاقا من هذه الاستجابة نرى ان الاسلوب الادبي والفني واسلوب النحت والتصوير والعمارة يبدو متزمتا مركبا تركيبا فيه الكثير من الخلل والتشويش .

اما الاستجابة الايجابية فتبدأ مع الاحساس بضرورة الاخذ بتوسيع مجال الرؤية الانسانية ووحدة الانسان مع الكون واندماج الذات الانسانية بالكون العظيم .

هذا التحلل الذي يطرأ في نفسية الجماعات والافراد يلي عادة الانشطارات في وحدة الكيان الاجتماعي بين الاقليات والبروليتاريا الداخلية والبروليتارياالخارجية ،وينتهي الانشطارالنفسي للجسد الاجتماعي بحركات فكرية مركبة تركيبا معقدا ، اذ تبدأ الحضارة دورات كاملة من الايقاع المتبادل والمتواصل بين «الين» و «اليانغ» . وفي رأي توينبي ان هناك ايقاعا متبادلا ومستمرا بين التحدي والاستجابة ،فاذا نجحت الاستجابة ازاء التحدي نجحت الحضارة ومضت فيطريق صاعد جديد ،أما اذا اخفقتالاستجابة فان الحضارة آنذاك ستتعرض لانتكاسة فاجعة أضخم . ولكن توينبي يضيف الى هذا الايقاع الرئيسي ايقاعا فرعيا اخر هو الاستجابة المؤقتة ازاء التحدي والاستجابة المؤقتة او الجزئية تحقق نجاحا عرضيا او موقوتا . وقد تتكرر الاستجابات الجزئية الى انتنتهي باخفاق شامل ينتهي بكارثة حضارية ، ما لم تستطع تلك الحضارة ان تبتدع استجابة شاملة تواجه بها التحدي الضاغط .

ان الحضارات القديمة التي اصابها الانهيار والتحلل قد ابتلعتها حضارات مجاورة وهضمتها من خلال إيقاع التحلل الحضاري . وهنا يبدو ، بالضرورة ، ان نتساءل : ماهو مصير الحضارة الغربيـــة الراهنة ؟ .

ان توينبي في جوابه عن هذا السؤال الخطير الذي يبلغ مستوى التنبؤ عن مصير حضارة من اعظم الحضارات التي شهدتها الانسانية، يتساءل كتوطئة للاجابة عن هذا السؤال فيقول : هل الحضـــارة الغربية الراهنة تعاني معضلة التحلل ؟ واذا كانت الحضارة الغربية الراهنة تعاني هذه المعضلة فهي في اي مرحلة من مراحل التحلل ؟ .

ان الدول العالمية ـ طبقا لمصطلحات توينبي ـ لم تقم بعد في اطار الحضارة الغربية المعاصرة وإن المحاولتين الفاجعتين اللتين قامت بهما المانيا خلال النصف الاول من القرن العشرين هما كالمحاولة النابولونية الفاجعة التي انتهت بمأساة الحروب النابولونية في معركة وترلو .

ان الحضارة الغربية لم تحاول محاولة جدية اقامة الدولة العالمية الدنيوية ، ولكن الفلاسفة والساسة الغربيين ـ كما يبدو ميالون الى خلق نوع من « الكونكوردات » أو انماط الوفاق الدولي على غرار مافعلته الحضارة الهيلينية عندما حققت توسعها الجغرافي الذي انتهى باضطرابات وفوضى شهدتها هيلاس قرونا طويلة .

وهنا يشير توينبي الى ان ترحيب الساسة الغربيين باتجاهات ولسن الرئيس الامريكي ١٩١٨ لم يكن الا بسبب عزوف الفكر الغربي عن قبول الدولة العالمية واكتفائه بضروب من «الكونكوردات» .. الدوليـــة .

ويقارن توينبي بين القيصر اوغســـطس وبين ولســـن فيرى ان اغسطس قد استطاع ان يحقق ارساء معالم دولة عالمية في بقعة هيلاس بأسرها من خلال الدولة الرومانية ، ولكن ولسن لم يستطع ان يحقق أي هدف ايجابي .

وهذا يعني ، في نظر توينبي ان الحضارة الغربية في مرحلتها الراهنة قد مضت اشواطا بعيدة في طرح الاستجابة السلبية من خلال اضطرابها وخلخلة مجتمعها . فهي لم تعد قادرة على تبني فكرة الدولة العالميـــة لانها يائسة يأسا جوهريا وعميقا من تحقيق مثل هذا

الهدف . ومن مظاهر النقمة الحضارية التي تواجهها المجتمعات الاوربية اليوم هي الحروب المهلكة والمبيدة التي اجتاحت الغرب في غضون قرون قلائل بدت كما لو ان هناك دورات هائلة ومهلكة من الحروب والصدامات الدولية .

كما أن من مظاهر الاضطراب الحضاري هو أن النهضة الاوربية التي شهدها القرن الثامن عشر الغربي والذي حقق فكرة «التسامح» و «الاستنارة» لم يكن قائما على المبادىء المسيحية الاصيلة ، انما قام على اصول يدعوها توينبي الاصول «المفيستوفيليسة» ويعني بها الاهتمام بالامور الدنيوية وبالسيطرة على العالم المادي دون اية قيم روحية او فضائل اخلاقية .

اما الجواب او الاستجابة الايجابية فنفتقدها في الحضارة الغربية الاوربية اليوم .

ان الحتمية التاريخية التي لامناص منها من خلال دورات حضارية ، غير واردة في نظرية توينبي بشكل محدد نهائي ، ولكن يلاحظ ان الحضارة الغربية التي تعرضت لكل هذه الاضطرابات الهائلة والمهلكة وهذا العزوف عن الفضائل والقيم والمثل والانصراف عن الاتجاه صوب السماء ، والتمرغ في اوحال المادة الابليسية يجعل الحضارة الغربية الراهنة تقف على حد مشؤوم سيء الطالع من هاوية رهيبة .

فالحروب السالفة التي تكررت بشكل دوري والتي صعدتها قوى جهنمية انتهت بالحرب المبيدة لاعوام ١٩٣٩ ــ ١٩٤٥ قد افتهت ، ولكن حروف هذه المأساة قد اعيد تنضيدها مرة اخرى باكتشاف القنبلة الذرية واستخدامها ضد الانسان .

أن توينبي لديه شكوكاً مريعة ، بل هو لايخفي فزعه العميق من نهاية الحضارة الغربية التي تتطلب لانقاذها الان اقصى الجهود الاخلاقية والروحية والمادية من أجل فتح طريق الخلاص امامها .

«ان مدينة الهلاك» التي خرج منها كريستيان فزعا يحمل على ظهره تلك الاوزار الباهظة بحثا عن الخلاص عبر اوجاع وآلام تفتت الاكباد وبحثا عن المدينة السماوية في قصة «رحلة الحاج» للكاتب الطهري البيوريتاني «جون بانيان» هي قصة الرعب الذي تعيشه مدينة الهلاك الاوربية .

ولكن « كريستيان الاوربي » يواجه اليوم السؤال المصيري الهائل : هل سينتحب ويعرف معنى صريف الاسنان والفزع الاكبر من نهاية مدينة الهلاك فيفز حاملا أوزاره كما حمل « كريستيان » بالامس أوزاره ، صوب المدينة السماوية من أجل الخلاص ؟ هل سيظل «كريستيان الاوروبي» ماضيا في طريق الرعب والفزع والظلمة والعراء صارخا من اعماقه : الحياة ! الحياة ! الحياة الابدية !وهو يتطلع الى اضواء المدينة السماوية تتألق في اعماق الظلمة من بعيد.

ان توينبي فيهذه الذروة الفاجعة مننظريته يتطلع الىحضارة الموت والدمار والرماد فيرى أن الطريق الذي تمضي فيه الحضارة الاوروبية المعاصرة هو الطريق الذي مضت عليه بالامس مواكب الحضارات المندثرة من قبل . ولكنه هو نفسه يتحول «كريستيان» جديد .... ان توينبي في هذه الذروة الاليمة من نظريته الى كريستيان الفزع الضارب في اعماق الظلمة صوب المدينة السماوية، بكل مافي اعماق الحضارة الغربية المعاصرة من تشنجات وآلام فلا يجد سوى الزمهرير وصريف الاسنان والموت والدمار ، فيذهب الى ان الخلاص الذي استطاع ان يبلغه كريستيان في قصة « رحلة الحاج » الاليمة قد تتكرر بالنسبة للحضارةالغربية الراهنة ، وعندئذ تبلغ هذه الحضارة هدف الخلاص لتتحول هي ذاتها من مدينة الهلاك الى المدينة السماوية ولكن توينبي بالرغم من استيعابه لكل معالم حركة التاريخ الغربي الا انه يرى ان اصبع الرب وحده هو القادر على ان يحول مدينة الهلاك الى مدينة المدن السماوية .

ان قشعريرة الالم والاحساس بالموت والشعور بالمصير الفاجع للحضارةالغربية يتحولعند توينبي الىقبح ودمامة حضاريتين يحاول الافلات من قبضتهما ولكنه يعجز عن أن يجد مخلصا كما وجد «كريستيان» من قبل على يدي احد الرسل فهو يدعو الى التضرع الى الله من اجل الخلاص .

* * *

بقي هناك سؤال على جانب خطير من الاهمية هو : الى اي مدى يخضع الانسان في حركته التاريخية الى القوانين الطبيعية غير البشرية ؟

ان الاجابة عن هذا السؤال تنتهي بنا الى مناقشة الحتمية التأريخية وارادة الانسان مرة اخرى ، وهي القضية التي انقسمت في الاجابة عنها شتى المدارس الفلسفية التأريخية .

أما في اطار نظرية توينبي فان التحدي والاستجابة والايقاع المتبادل بينهماينسحب على عهود النمو الحضاري كما ينسحب على عهود الانحلال الحضاري .

ان توينبي لايرى في القوانين الطبيعية قدرا صارما لا يمكن الفكاك منه، بل يرى ان بوسع الانسان أن يتخذ له مدارج ومسالك يستطيع منها ان يخلق استجابات قادرة على مواجهة التحديات . فالقوانين الطبيعية كالدورة السنوية والدورات الفلكية وتعاقب الليل والنهار والدورات المناخية كل هذه وامثالها هي من مظاهر القوانين الطبيعية الصارمة التي تتحدى الانسان ،ولكن الانسان قداستطاع منذالبدء ان يستجيب لهذه التحديات الطبيعية وان يوفق بين حياته وبين هذه النواميس الطبيعية الصارمة . ولم تستطع هذه النواميس انتلقي في قلب الانسان الرعب واليأس بالرغم من قسوتها وصرامتها احيانا. وفي عصر الحضارة الغربية الحديثة ازدادت قدرة الانسان على خلق استجابات ملائمة لتحديات الطبيعة ، كذلك فان توينبي يلاحظ ان هناك معدلا زمنيا في التأريخ يكاد يكون ثابتا في جميع عهود تطور الانسان على الارض يشهد تغيرا يكاد يكون ثابتا في سيكولوجيةالانسان واجتماعيته ، ولكن توينبي ــ كما يبدو ــ غير واثق تمام الوثوق من هذا المعدل الزمني المتعلق بالتغيرات السيكولوجية والاجتماعية ، فهو يناقش هذا الرأى مناقشة يبدو لنا من خلالها انه لم يكن قد كون رأيا نهائيا عن المعدل الزمني للتغيير السيكولوجي ، فهناك فترات تعجيل في التاريخ الانساني كما ان هناك حركات ابطاء ، ولكن علينا ان نتذكر ان التعجيل في نظره لا يكون دوما الى الاحسن بل ان هناك في التاريخ عمليات ابطاء في ردود الفعل وفي الاستجابات بالذات قد ادت الى تصعيد حضاري وان هناك عمليات تعجيل انتهت بكوارث حضارية . ويستنجد توينبي هنا بالنظريات السيكولوجية الاخيرة التي تطورت وتنامت خلال القرن العشرين وفي مقدمتها نظريات «يونغ» وامثاله من كبار السيكولوجيين المعاصرين . فهو في هذاالمقام يولي اهتماما لقضايا الوعي والعقل الباطن ومشاعر الغضب

والكراهية والرغبات الهدامة والدوافع الخفية والدفينة في النفس ومشكلات الكبت والاحساس بالخطيئة وما الى ذلك من المشكلات السيكولوجية التي ناقشها علم النفس الحديث .

ان توينبي بالرغم من احساسه المرير بالفاجعة الموشكة الوقوع التي قد تحل بالحضارة الغربية الحديثة وحرصه فكريا وروحيا واخلاقيا ، على ضرورة انقاذها وفتح طريق الخلاص امامها حتى بالتضرع الى القوة الالهية ان امكن ، الا انه يرى أن الاحساس الذاتي المتضخم لدى الغربي قد ادى به الى خطأ في فهم الاطراد الحضاري، ذلك ان الغربي تحت تأثير بريق حضارته المعاصرة قد اعتبر التاريخ الغربي هو تاريخ الانسان بأسره ، فقد اسقط من اعتباره كل صور الحضارات السالفة ومساهماتها، فادى ذلك بالغربي الى استنتاجات غريبة وخاطئة ، انطلاقا من وهم التركيز على الذات وقد حاول توينبي ان يكشف لناعن هذا الوهم المرضي الذي تعانية الحضارة الغربية وذلك بأن وسع من مشهد دراسة الحضارة الانسانية فراى ان هناك حضارات قد أعطت ثمارا انسانية قد تكون اهم بكثير من حضارة الغرب المعاصرة . فالحضارة التي شهدتها منطقة الشرق الاوسط والسند واليونان والصين ، وقد قدمت عطاء أغنى لروح الانسان ومثله الاخلاقية الكبرى وحذر توينبي تحذيرا صادقا نابعا من مسؤولية انسانية عميقة من ان هناك ماتزال في عالم اليوم ارادة مدمرة هي «ارادة الحرب» وان ارادة الحرب هذه ستجعل العالم بأسره تحت سطوة قوة لاترحم هي سطوة القنبلة الذرية واسلحة الافناء الجماعي ، وان التطورات العملية والتكنولوجية التي حققتها الحضارة الغربية المعاصرة قدتكون هما يؤرق الانسان وتنظيمه العالمي وقواه المبدعة ،ان لم تكن قوة قاهرة ستبتلع الانسان وجميع قضاياه التي يدافع عنها اليوم .

٧

ان توينبي الذي ولد وعاش في عين العاصفة الجائحة التي شهدها العالم أكثر من مرة تكونت لديه استجابات من اجل التشخيص التاريخي لاحداث عصره. ان توينبي يقف ازاء انحلال حضارة الغرب كما وقف ثوسيديديس ازاء الحرب الاثينية البلوبونيزية الكبرى . انه هنا يقف موقف الانسان ازاء مصير الانسان ليكشف لنا عن جوانب من قبح التاريخ الانساني وبشاعته ودمامته واحتمال تحوله الى

ركام واطلال ، كما كشف لنا عن قدرات الانسان على الخلق والابداع في عصور الحضارات المتألقة واحتمال تألق كل قوى الانسان وبقائه فوق عوامل الانحلال والدثور .

اننا نستشعر في صفحات عديدة مما كتبه هذا المؤرخ الانسان انه قد شقى كثيرا بل تعذب كثيرا كما شقي وتعذب كثير من العظماء امام الطرق المغلقة التي تتهدد حياة الانسان وحضارته .

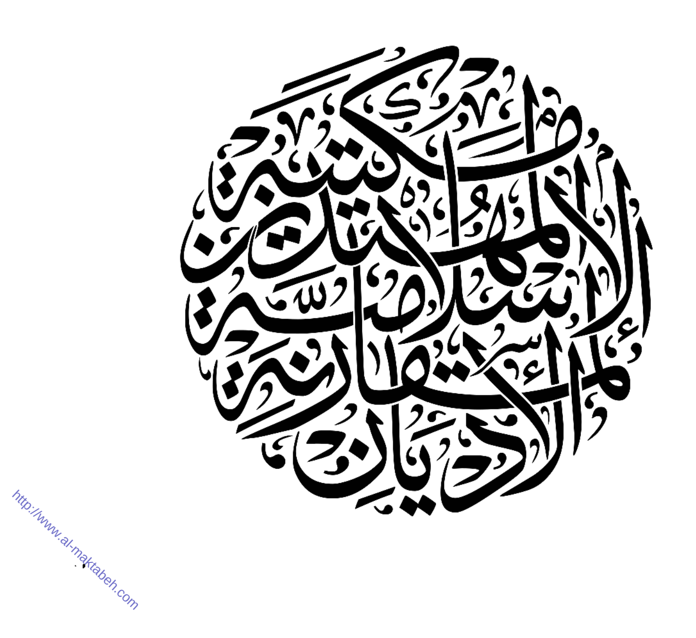
ان الانسان الذي مارس الابتكار كما واجه العواصف العاتية في كثير من عصوره وعرف الالم والجوع والدموع والاحزان وصارع الوحشة في داخله وفي العالم الخارجي ... ان الانسان المحكوم عليه بمسيرة صعبة يشق طريقه بين السموم والاوجاع والموت وعواء وحوش التأريخ ، في بعض العصور ، كما يشق طريقه صاعدا مستشعرا جميع مسرات العالم وانوار مدنه السماوية ، ان الانسان في هذه المسيرة الكبرى امام مشاهد لاتنتهي من ايقاع العذاب والالم ، والسعادة والتوهج بحبور لامثيل له يتعلق امام رؤى توينبي وامثال توينبي رالتي تحاول ان تفك لنا احاجي التأريخ والغازه بكل مافي التأريخ من الغاز الظفر والناب ، والتألق الروحي والاخلاقي بلا حدود .

بغداد في ١٩٧٧/٤/١٢

* * *



الفهرست



تصميم الغلاف : راجحة القدسي
التصميم الداخلي : احمد سالم
الخطوط : رضا الخطاط

رقم الايداع في المكتبة الوطنية ببغداد
١١٨٦ لسنة ١٩٧٧



دار الحرية للطباعة ـ بغداد
١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧ م